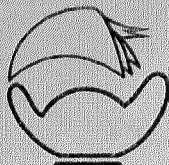


محمد حسن

تيارات الفلسفة الشرقية



دارعلاء الدين منشورات دارعلاء الدين



تيارات الفلسفة الشرقية

محمد سليمان حسن

تيارات

الفلسفة الشرقية

منشورات دار علاء الدين

حقوق النشر محفوظة لدار علاء الدين
دمشق - ١٩٩٩ - ١٠٠٠ نسخة

التنضيد الضوئي : دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة
الإخراج الفني : غسان الناصير

يطلب الكتاب على العنوان التالي :
دار علاء الدين - دمشق - ص . ب ٣٠٥٩٨
هاتف : ٥٦١٧٠٧١
فاكس : ٥٦١٣٢٤١

-
- الأفكار والآراء الواردة في الكتاب تعبر عن وجهة نظر المؤلف
 - في حال أخذ أية مادة من الكتاب يرجى الإشارة الى المصدر .

الإهداء

إلى من علمني أبجدية اللغة...
وما زال... صديقي العزيز سحبان العمر...
مع فائق التقدير والاحترام.

محمد

مقدمة

من الأسطورة إلى الفلسفة تماهيا وتحايتا:

إذا لم نقل إن الإنسان هو التكثر في الوحدة، فهو الثنائية في الوحدة، على أقل تقدير. فعالية الجسد لحفظ مادته وتطوير نفسه. عبر حراكه، المتسم بعمله اليدوي والذهني. وإن كان الثاني يخضع للأول، لأحكام الأسبقية، بل بحكم الضرورة. عند هذا الحد، يأخذ العقل بلم شتات فعالية حامله، والذي هو جزء منه. ولكنه الجزء الأكثر فعالية، كمستقبلية مكانية زمانية، كمية وكيفية في آن معا.

من هذه الفرضية بالذات، يدخل الإنسان حيز الوجود، في العلاقة مع الآخر، عبر العقل. كوحدة متكاملة لفهم ما يحيط بالإنسان، مع الأخذ بعين الاعتبار. أن العقل يفهم هذا ضمن زمنيته التاريخية، كنشاط معرفي. وبالتالي، فإن مسميات نتاج العقل عبر توضعاته الاصطلاحية، تؤخذ كنتاج معرفي، رجراج، قابل للتأويل والتحويل معا، بين الموافقة والرفض. وهو في هذا الكتاب، حراك عقلي رجراج، يحتمل التأويل، ضمن الظرف التاريخي، وليس بالضرورة، الإنسياق وراء التعبيرات الاصطلاحية، كنتيجة نهائية، بل احتمالية.

إن الأسطورة، هي النتاج المعرفي الأول للعقل. حراك العقل معرفيا لإدراك ما يحيط به، في مرحلة، أدرك فيها، أن الآخر يشاركه وجوده. وأنه لا وجود له إلا بالآخر، تحت وضعية الفناء أو الإنمحاء. المرحلة الأولى للخروج من أطر الذات إلى أطر الذات الأخرى. فاعلا ومنفعلا، مؤثرا ومتأثرا. ومن هنا، كانت جدلية الصراع الثنائية، ليس بين الإنسان ونفسه كوحدة وجود في تكثرات متعددة. بل بين الإنسان والآخر الطبيعيات، كوحدة وجود بين وجودات مغايرة، وموجودة مقابل الوجود الإنساني. في ذلك، تجاوز الإنسان حدود وجوده الزماني والمكاني، باتجاه وجودات أخرى. زمانيا ومكانيا. وبذلك دخلت الزمكانية الإنسانية مرحلة (السيالة)، لتكتسب أبعادا جديدة، هي ليست منها بداية، لكنها منها نهاية، تماهيا وتحايتا.

في التماهي والتحايت — دخلت الأسطورة معرفيا، كنتاج للعقل. لم تعد أسطورة متخارجة عن العقل كفعل طبيعاني. بل متداخلة فيه، ومتخارجة كنتاج له، تبر عن فهمه لها. "لقد كان أعظم انقلاب حققه الفكر البشري من الوجهة العقلية، إدراكه للأسطورة

على أنها أسطورة، ثم تمرده عليها في فجر التاريخ". د. محمد عبد الرحمن مرحبا،
الفلسفة ما قبل الفلسفة، ص ٨.

في الأسطورة، هذه النقلة المعرفية الأولى، بعد احتوائها من قبل العقل الإنساني،
معرفيا، بدأت رحلة الإنسان الأولى نحو معرفة ذاته، والآخر الطبيعي والإنساني معا.
وبالتالي بنائه الماورائي، المتداخل بداية مع الطبيعي، ثم المتخارج معه عبر النسق
التيولوجي (الديني). في ذلك ، تكون الأسطورة هي الحقل المعرف الأول الذي خرج منه
الأدب والفن والفلسفة والعلم... الخ.

بهذه المستويات المعرفية المتخارجة عن الأسطورة الأم، بدأ الإنسان رحلته
الأولى معرفيا، ليطور ويؤكد على حقه في الإستمرارية، مع احتفاظه بالعلاقة بين العام
والخاص ، بين التراث والميراث، بين الحد الزمكاني تاريخيا. وبالتالي، بين التوضعات
المعرفية بداية وما آلت إليه. دون قطع جذري في المعرفة التاريخية. بل في سيالة
تاريخية معرفية مستمرة وستستمر بوجود هذا الإنسان وفعاليته (العقل). بهذا التصور ،
تبقى الأسطورة موجودة معرفيا، ولكن ضمن تصورات جديدة ، كأم حاضنة للمعرفة عبر
نتائجها.

عند هذا الحد نتكلم عن علاقة الأسطورة الأم بالفلسفة، والدين، والعلم، والفن... الخ.
وبذلك نتحدث عن بدايات الفكر الإنساني، المنطلق من الفكر الشرقي تحديدا تاريخيا
وجغرافيا. عن مستويات التعبير المعرفي الميثولوجي والتولوجي — العقيدى
والفلسفي. وهو ما يشكل ماهية أبحاثنا، التي يتضمنها الكتاب.

المؤلف

دمشق في ٨ / ٣ / ١٩٩٨

الفصل الأول

الفلسفة الزرادشتية

”إعمل كي تكون من زمرة الأشخاص الذين
يساهمون في سبيل رقي وكمال هذا العالم“.
زرادشت

الفلسفة الزرادشتية

مقدمات أولية

تتنظم الفلسفة الزرادشتية، ضمن منظومة الفكر الشرقي، في تحديداتها المكانية والزمانية. وتمتد على خط زمني أفقي، شمل البدايات الأولى للفكر الإنساني، في مرحلة ما قبل الميلاد، حتى مرحلة متأخرة، انتهت بظهور منظومة الفلسفة الإسلامية. مع أننا لا نعدم تجليات لهذه المنظومة الشرقية في الفكر الشرقي المعاصر، كتيارات فلسفية وثنولوجية عقيدية، تدعو إلى العودة للمنابع، بصيغ معرفية ومنهجية متعددة.

والفكر الشرقي عموماً، نتاج حوامله، التي ظهرت في ثلاثة حوامل:

ميثولوجية، وثنولوجية عقيدية، وإنسانية، وكان على الدوام، نتاج هذه الحوامل، في تجلياته المعرفية، في صيغة التماهي أو التداخل أو التضمن كعلاقات جدلية.

من هنا. نستطيع أن نقرأ هذه التداخلات بحواملها، على أنها الصيغة المعرفية الأفقية والعمودية. الخطية وفي العمق للمعرفة الشرقية. فالنتاج الثلاثي الأول للحوامل، ظهر في الفلسفة الهندية، من خلال تداخل، الميثولوجية والثنولوجية والمعرفية الإنسانية، في إنتاج كم ونوع هائل من المعرفة والنظريات. بدءاً من الفيدانتا إلى المهابهاراتا إلى البوذية والجانيثية والكارفاكا المادية.

وظهرت هذه الحوامل في الفلسفة الصينية في جدلية العلاقة بين الفيزيقي والإنساني المعرفي — الأخلاقي. من خلال تيارات فلسفية. بدءاً بالطاوية إلى الكونفوشية إلى منشيوس، مروراً بتيارات مادية أخرى.

أما الفكر الشرقي في بلاد الرافدين وسورية القديمة، فقد تجلى في مصادرة معرفية لصالح الميثولوجي، من خلال مركزية التفكير. فالميثولوجي العقيدي والمعرفي الإنساني، يدخل ضمن إطار المركز والأطراف، في علاقة جذب واحتواء لصالح التصور المعرفي الميثولوجي الأول. أما الفلسفة الزرادشتية، فقد أتت، كمصادرة لصالح الثيولوجي العقيدي، ضمن منظومة فكرية، حاولت جاهدة، الخروج من ربة التصور الميثولوجي، نحو تجريد معرفي، استخدم الرمزية كأداة للتعريف بنفسه. من هنا، فإن الثيولوجي العقيدي، مع المعرفي الإنساني (الفلسفي) يدخل كمبدأ أساسي في فلسفة زرادشت. مع قناعته في التمييز، بين النص على المستوى الشعبي التعليمي. والنص على المستوى المجرد كتعبير.

مع وجود علاقة تنافس بين المستويين، في مفهوم الوحدة، التي نشدها زرادشت منذ طروحاته الفكرية الأولى.

لقد لعبت الزرادشتية، دورا مهما في الوسط الشعبي، من خلال تلقين تعاليمها، عبر شروحات عدة، بعد تأكيد وجودها بمواقفة رسمية وشعبية. فلم تكن الفلسفات والأديان والأساطير القديمة، لتتفصل في وجودها عن الوجود الاجتماعي، بمكوناته الفكرية والأيدولوجية، مهما كان شكل هذا الوجود. فقد عانت الزرادشتية، عبر مؤسسها "زرادشت" من صعوبة تبليغ الدعوة في بداياتها، بسبب العلاقة الوثيقة بين التصورات الدينية والفكرية السابقة على الزرادشتية، والإيمان الشعبي والرسمي بها ولم تحز الزرادشتية على إمكانية وجود لها، إلا بعد موافقة سلطوية، عبر قنوات شخصية، رأت في الزرادشتية تدعيما لها.

من هنا، لعب شراح الزرادشتية، الدول الأكبر في تمتين هذه العلاقة. كما لعبوا الدور الأكبر في تمتين العلاقة بين الشعب والحكومة، من خلال اعتبار — النص — للإثنين معا. فلا خلاف في العقيدة — النص — بين الإثنين. بينما الخلاف في المراتبية. وهذه المراتبية من صميم — النص — الديني المعرفي. مما أضفى علاقة سلمية بين الطرفين ^(١). فملا دام الإله يريد، فالملك والشعب يريدان. ففي الزرادشتية "لعب المجوس ^(٢)، شراح (الأفستا) ^(٣)، كتاب المعرفة والحكمة، دورا مهما في التعليم والتلقين ^(٤). فهم يمتازون بقداستهم، نظرا لمراتبهم المعرفية. وكانوا على العموم، نصحاء مرشدين للملوك عن عامة الناس. باحتقارهم المطلق لكل ألوان المسرات والملذات الأرضية... وكانوا يحظون لدى الملوك وفي أوساط الجماهير، بأرفع مقام وأوسع شهرة، لكونهم، منجمين ومفسرين للأحلام ^(٥)".

وغدا مذهب "زرادشت"، دين الإمبراطورية التي أنشأها ملوك فارس ^(٦)، بعد أن تغلبوا على الميديين ^(٧)، وسيطروا على بابل ^(٨).

تعتبر الزرادشتية، من أقدم التصورات الفكرية على المستوى الميثولوجي والنيولوجي والفلسفي، نادت بالتوحيد، ودعت إلى الإيمان بالمصدر اللاشعوري الواحد للخلق. على الرغم من التصور الخاطئ، الذي يرى في الزرادشتية تصورا إثنيني للخلق والوجود. يقوم على ثنائية الخير والشر. ومرد هذا التصور الخاطئ، الخط القائم بين التصور الزرفاني ^(٩) والزرادشتي — إضافة إلى التحويرات والتطورات اللاحقة للزرادشتية.

الوضعية التاريخية، جدلية الاجتماعي – المعرفي :

إن التأكيد على جدلية الاجتماعي – المعرفي، ينطلق من التفاعل القائم بين المجتمع كحامل للموروث المعرفي من جهة. وممارسة هذا الموروث، في تدبير شؤون الحياة، كناظم للعلاقة الاجتماعية مع النفس، والأفراد داخل المجتمع من جهة أخرى.

فالناظم المعرفي، في الاجتماعي، هو جماع، المقولات المعرفية، ذات المستويات المتعددة، من أسطورة، ودين، وفلسفة، وقانون، وتاريخ... الخ. وهي المحمول، الدافع للوعي الفردي – الجمعي، لانتاج تشكيلة معرفية، وفق التغيرات الاجتماعية في حياة الفرد والمجتمع. والمتأنية، من الحراك الاجتماعي، نحو بلى اجتماعية جديدة، تقوم في الغالب الأعم – من وجهة نظرنا – على الحراك الاقتصادي، المتلازم مع تصور أيديولوجي – معرفي.

من هنا. فإن الحراك الاجتماعي – المعرفي، في منطقة بلاد فارس (إيران) حراك رجراج، تداخل ضمن نظم اجتماعية متعددة، انتقلت بواسطة التشكيلة الاجتماعية، من الحراك الرعوي القبلي، كثابت أولي، مروراً بتشكيلات وسيطية متنوعة، إلى الحراك التجاري المدني، القائم على أيديولوجية حركية. من التنظيم القانوني القبلي، إلى التنظيم القانوني الملكي، بتنوعات هذا الأخير. من حيث الممارسة السياسية الأيديولوجية.

الفكر الفلسفي قبل زرادشت :

إن البحث في المكونات الفكرية السابقة لزرادشت في بلاد فارس، تضعنا أمام تحديدات معرفية، لا تقوى على الدخول في مجال البحث الفلسفي، بقدر ما هي، ارتكاسات، ونواظم معرفية مؤسسة في بنيتها لفكر فلسفي، اتخذ صورته الأوضح في الزرادشتية.

ونحن في تحديداتنا المعرفية للفكر الشرقي، على أنها نواظم معرفية تدخل في مجال الفلسفي، نقع في جدل المحذور تاريخياً. فالعديد من الدراسات، وربما التيار الأعم في تاريخ الفلسفة ولوقت قريب جداً، يرفض إطلاق مفهوم الفلسفة على النتاج المعرفي للفكر الشرقي. وهو في ذلك، ينطلق من مقولة مركزية الفلسفة كتعبير معرفي، انطلاقاً من اليونان والفلسفة اليونانية.

إن مثل هذه النظرة الأورو — مركزية، ليست مجال بحثنا وتحدياتنا، لتأكدنا اليقين، ومن قلب الفلسفة الأوروبية. أن الفلسفة هي في جذورها أعمق من اليونان، وأكثر قدما. ففي الوقت الذي تجاوز فيه اليونان، مقولة الميثولوجي — الثيولوجي، كحامل معرفي للفكر الفلسفي، نحو تعبيرات مجردة أكثر عقلانية. فقد منح الفكر اليوناني من هذا الحلم الأول ليبيني فلسفته. وبالتالي، فإن الفلسفة اليونانية، بتعبيراتها، ليست أكثر من حلقة، في تاريخ تطور الفكر الفلسفي. مع تأكيدنا الشخصي على انعدام تعريف جامع مانع للفلسفة. فقد جرت الفلسفة وفق تعبيرات عدة بحسب حواملها المعرفية. فهي في الفكر الشرقي القديم (الصين، الهند بلاد فارس، الشرق العربي القديم)، تلك الرؤية الكوسمولوجية المحملة بنمط تصوري ميثولوجي، كخيال معرفي راسخ، عبر ثيولوجيا العقيدة الدينية. لذلك لن نعدم في الفلسفة الشرقية، مقولة تماهي حوامل المعرفة الفلسفية في نسق واحد (ميثولوجي — ثيولوجي — فلسفي). وهي لدى اليونان تلك الحوامل المعرفية المتماهي مع العقل تجريدا للوصول إلى الحكمة. انطلاقا من مقولة الفلسفة *Philosophia* هي حب الحكمة. مع تأكيدنا أنه حتى في مقولة (الحكمة) هناك تماهي متأت من الحوامل المعرفية الأولى للفكر الشرقي القديم. كما لا نعدم تحديدات فلسفية أخرى من مثل: علم الكليات، علم الوجود بما هو موجود.

إن انطلاقنا الشخصي في تحديدنا لمفهوم الفلسفة في الفكر الشرقي، يرتكز، على أن الفلسفة في تاريخيتها المعرفية، تقوم على مفهوم البحث المعرفي وفق مستويات ثلاثة: ميتافيزيقي، فيزيقي، إنساني — وبالتالي، فإن الفكر الشرقي في نتاجه المعرفي وإن اختلفت حوامله، يقع ضمن دائرة التصور هذه. فهو تصور شمولي كوسمولوجي، وفق مستويين: معرفي متخيل (ميتافيزيقي)، وإن كنا لا نعدم أحيانا تماهيا بين الميتافيزيقي والفيزيقي، كما هو في الفلسفة الزرادشتية. إضافة إلى كونه فيزيقي كوني بما هو علاقة ترابطية تكاملية بين (الميتافيزيقي والفيزيقي والإنساني). كما هو في الفلسفة الهندية. وهو أيضا معرفي (إنساني)، يبحث في وجود الإنسان وروابطه مع الآخر الطبيعي والإنساني — الاجتماعي، وفق القانون الوضعي، كما هو في الفلسفة الصينية. وجماع كل هذه التصورات، نجدها في المتخيل (الأسطوري) الميثولوجي للفكر الشرقي القديم، في بلاد ما بين النهرين وسورية القديمة.

في الفلسفة الزرادشتية، تدخل الفلسفة ضمن تصور يقوم على تماهي الميتافيزيقي والفيزيقي. أي، بين التصور الميثولوجي والثيولوجي، مع تأكيدات معرفية مجردة، تقع ضمن نطاق حراك العقل بين الاثنين.

في الفكر الشرقي لبلاد فارس، تدخل المنظومة المعرفية ضمن إطار الفكر الشرقي بعامة. وهي في ذلك، تتأثر وتؤثر، تتفاعل وتفاعل في آن معا. لذلك لا نعدم وجود مؤثرات خارجية قادمة من الفكر الهندي وبلاد ما بين النهرين وسورية القديمة. وفي الوقت الذي استوعب فيه الفكر الشرقي في بلاد فارس هذه المعطيات المعرفية، أعطاها صبغتها الخاصة، بما هي مكون معرفي، كعلاقة بين العام والخاص.

كان الإيرانيون القدماء ينطلقون من مقولة الحراك الميثولوجي للآلهة. فهي لا تقبّع في الأعلى، بقدر ما تقوم على مفهوم المشاركة بين الميتافيزيقي والفيزيقي. فالعالم يقوم على حصيلة العلاقات المتبادلة بين كائنات جبارة وشبيهة بالبشر ^(١٠).

ويرى "مرسيا إيلياذ" أن الأسطورة هي الناظم الأكثر قوة في رسم لوحة الفكر الفلسفي لبلاد فارس وبخاصة قبل الزرادشتية. فالمعتقدات الفارسية القديمة، تنطلق برأيه من أن "الإله /أهورا مزدا/ خلق البقرة الأولى (إيفاكولات Evagolath) كما خلق الإنسان الأول (كاجومارد Cajmard) في مركز العالم. وتشير إلى أن الفردوس الذي خلق فيه آدم من الطين موجود في وسط الكون" ^(١١). ويحلل مرسيا إيلياذ ذلك، بتأكيد على أن الأسطورة تتمركز حول مفاهيم ثلاثة، تقوم على مفهوم أول هو "المركزية" القابعة وسط العالم. والعلاقة بين العالم والأطراف كحامل ونتاج عن الأول. وبالتالي، انعدام قدرة الأطراف على الخروج عن المركز.

ولا نعدم عند الفرس القدماء، تطبيقا عمليا لتصوراتهم المعرفية، من خلال الميثولوجيا الدينية.. التي ساهمت في تعميق وتأكيّد الفهم الميثولوجي. "قالإله /أهورا مزدا/ أقام الأعياد الدينية تخليداً لذكرى مراحل خلق الكون التي استغرقت عاماً كاملاً ^(١٢)، ثم استراح لمدة خمسة أيام ^(١٣) تسنى له من خلالها إقامة الأعياد المازدية" ^(١٤).

ونذكر كازوريني "إن الله يوم النيروز ^(١٥)، يقيم الأموات، ويرد إليهم أرواحهم. كما يصدر الأوامر والتعليمات إلى السماء، فتتزل المطر. لذلك درج الناس على عادة رش الماء في ذلك اليوم" ^(١٦).

وما يحدث في الأرض يحدث في السماء. فالظواهر الأرضية، يقابلها ظواهر سماوية. فالزلازل والبراكين والأوبئة والمجاعات والحروب، القائمة على الأرض هي في مجموعها ظواهر لأشياء مماثلة قائمة في السماء. ومن هنا، ندرك العلاقة الوثيقة بين الميثافيزيقي والفيزيقي. فقد جاء في علم الكونيات (الكوسمولوجيا) الإيراني "أن كل ظاهرة أرضية، سواء كانت مجردة أم مشخصة، إنما تقابل، دلالة سماوية متعالية وغير مرئية" (١٧).

وكان الفرس قبل زرادشت، يعبدون مظاهر الطبيعة، والحيوانات، والأسلاف. وكانت لهم نظم دينية قريبة في تصوراتها من عناصر دين الهندوس (١٨) في العهد الفيدي (١٩).

وفي القرن السادس قبل الميلاد، تطورت العقائد في بلاد فارس، وانتقلت من التأكيد على المظاهر المادية إلى التأكيد على المظاهر الروحية (٢٠). فحل إله النور (أهورا مزدا) في المرتبة الأولى، بدلا من (مترا) (٢١) إله الشمس. وعرفت الديانة منذ ذاك بالديانة (المزدية) (٢٢). وامتازت بانعدام التعقيدات فيها، وقربها من التجرد الروحاني حتى في مظاهر العبادة. "فلا هياكل ولا معابد ولا أصنام. بل منبج حجري (٢٣) منصوب في العراء، يضرم عليه الكهنة النار. وينصرف المتعبدون للصلاة، يحتسون مشروبا مسكرا يدعى (هوما) (٢٤)، فيغيبون في نشوة مقدسة" (٢٥).

كما دخل الفكر الشرقي في بلاد فارس، مؤثرات شرقية من بلاد ما بين النهرين وسوريا القديمة. تمثلت في عبادة الأرواح (٢٦). فقد ساد الاعتقاد لدى الفرس قبل زرادشت بوجود الأرواح الشريرة. وعلى رأسها إله الشر والظلام (أهريمن). والصراع مستمر (٢٧).

الزرادشتية: الأسطورة، الدين، الفلسفة :

إن قراءة الفكر الزرادشتي، في ماهية تكوينه المعرفي، يدخلنا في إمكانية تصور، الزرادشتية، ضمن التماهي القائم بين الأسطورة والدين والفلسفة.

فالأسطورة في الزرادشتية، هي الناظم الروائي المتخيل للنص، كناقل للنظم المعرفية، عبر لغة بسيطة، بين النص والمتلقي. أما الدين. فيتجلى في صيغة العقيدة (الشرعية) عبر توسطات (كهنوتية). فلتربخ الفكر، لا بد من وجود وسيط عقائدي، تمثل في حيوية الانتقال من النص إلى المتلقي عبر الآلهة. تلك الآلهة التي لعبت دورا مهما في الإبقاء

على قاعدتها الشعبية، من خلال إضفاء صفة الألوهية على البعض من البشر، ممن يملكون إمكانية الحياة على النص المعرفي فكرا وتطبيقا. دون الإغفال، من وجهة نظرنا، التشكيل الإقتصادي والاجتماعي والسياسي، في بناء هذه اللوحة العقيدية.

أما الفلسفة، فهي المعطى المعرفي ضمن المتخيل الأسطوري والعقيدة الدينية. في صيغة تعليمية، تلقينية، ذات غائية، تبحث عن مواطن وجود لها، في الجهد الفردي - الجمعي للإنسان عبر تاريخه، في فهمه لذاته والطبيعة والكون.

من هذا المنطلق، سيطر على الزرادشتية، نظم معرفية خاصة، ومؤثرات خارجية. فقد انطلقت من إمكانية تصور العالم وفق الأثينية التي ما زالت محل خلاف وجدل، حول مشروعية إثنيته. وأحقية التساؤل عن إمكانية رؤية هذه الإثينية وفق الوحدية، على أسس التصور المنطقي في علاقة المحمول بالموضوع. إضافة إلى التصور المعرفي للماهية، على أنها من ذاتها لا من غيرها.

في كافة الأحوال. سيطر على العقيدة الشعبية للزردشتية، مفهوم الإثينية، المتمثل في وجود إله للخير (أهورامزدا) وإله للشر (أهريمان). والصراع القائم بينهما . والذي شبيهه الزردشتيون، بالصراع القائم بين قوى الكون فوق الطبيعية.

من هنا، يتميز الفهم الأسطوري الزردشتي، بنقطة تمايز معرفية. وهي أن العالم ما فوق الطبيعي، لا يختلف عن العالم الطبيعي. فهو في حالة صراع بين آلهته. هذا هو ما انعكس على البشر. فالطبيعة من خلال هذا التصور، جزء من قانون ما فوق الطبيعة. أي، التكوين الكوني. وبالتالي، ما يحدث في الأعلى يحدث في الأسفل. وقد أكدت الثيولوجيا الدينية ذلك من خلال النص المعرفي الموجود في كتاب "الشرائع" بالقول: "إن باقتداره- الإله العادل- أن يمثل يوم الحساب بروح طيبة نقية. حيث يصدر -أهورامزدا- حكمه على أهريمان- فيهلكه هو وجميع قوى الشر، هلاكاً لا قيام لها بعده. بينما الرجل العادل، يبعث من جديد هو وجميع الأرواح الطيبة.. وتعود الحياة إلى الأجسام وتتزوج فيها الأنفساس ... ويخلو العالم المادي كله إلى أبد الدهر من الشيوخة والموت والفساد والإنحلال" (٢٨).

لقد جاءت الزردشتية كتصور ثيولوجي، باعتبارها، تطورا وتقدما لمجمل الديانة الآرية القديمة (الفيدية). محتفظة ببعض عناصر القديم، ومتجاوزة له في الكثير من الإضافات. وبخاصة، تجاوز مفهوم تعدد الآلهة نحو التوحيد (٢٩).

والإله (أهورامزدا) في الزرادشتية. يقوم على مبدأ أحادية الوجود، باعتباره متمثلاً في اللانهائي المنظور عبر الرمز. وبوصفه مصدر القداسة. ومصدر للحياة الإنسانية القائمة على الحب والخير (٣٠).

زرادشت، حياته:

كما هي أغلب الشخصيات في الأسطورة والعقائد الدينية والفكرية القديمة. لعبت المصادر التاريخية، الروائية منها بخاصة، الدور الأكبر في رسم ملامح شخصيات أبطالها وقادتها وآلهتها. وفي حياة زرادشت وتاريخه الكثير مما يدخل في صميم النسيج الأسطوري والرواية العقائدية. التي تضيف الكثير من الغموض حول شخصيته، ومجمل حياته وأعماله. فالبعض يرى في شخصيته وجوداً تاريخياً لها، تشير إليه الكثير من الآثار المادية والروائية المكتوبة، وتحدد تاريخ وجوده. والبعض يعتبرها مجرد شخصية أسطورية، اخترعتها، العقلية الأسطورية، والمخيلة الجماعية، ضمن نسيج حكايات، مضيئة إليها الديانة التي سميت "الزرادشتية". مؤكدة ذلك، من خلال بعض النصوص التي اعتبرت من نتاجها (٣١).

وتشير الروايات التاريخية، وبخاصة الزرادشتية منها، إلى وجود ثلاث شخصيات تحمل اسم زرادشت هي (٣٢) "هو شنكك" الذي أوجد النار، وهو زرادشت الأول. والثاني "زرادشت" المعني في دراستنا هذه. أما الثالث فهو "إبراهيم الخليل" (٣٣).

يطلق على "زرادشت" في النصوص الأوستية، اسم "زرادشت سبييتاما" وورد اسمه حرفياً "زرتو شتره". وفي اللغات الإيرانية الحديثة "زرتشت". ومن الصفات الملازمة لاسمه "شو" التي تعني الطاهر والنقي. أما كلمة "زرادشت" فهي محل خلاف. وهي تتألف من كلمتين: "زرت" + "أوشتره" أي، "الذهب+الجمال". واعتبر "زرادشت"، "صاحب الجمال الذهبية". والبعض الآخر اعتبر كلمة "زرادشت" تعني، ذا النور والضياء، والذهبي، أو الشخص ذو الهالة الربانية (٣٤). بينما يرى "وليم لانجر"، أن كلمة "زرادشت" في الأوستية هي "زور آستر" وتعني "الغني بالإنبل". وهي تتقابل مع محددات نوري اسماعيل الأولى في أنه صاحب الجمال الذهبية (٣٥).

وتفادياً لاحتمالات الخط والتأويل الشخصي. فإننا سنعمد في دراستنا لحياة زرادشت على النصوص التي أوردها "نوري اسماعيل" في كتابه "مزدیسنا" والتي استند فيها على

بعض النصوص من كتابات زرادشت ومصادر فلسفية تاريخية، والتي تحدد بدقة ما يعبر عن وجود شخصية تاريخية باسم "زرادشت" صاحبة الديانة "الزردشتية" والتي تتضمن الكثير من الإشارات التاريخية.

ولعل من أولى الإشارات التاريخية قول زرادشت: "وعرفتك طاهرا، يا مزدا أمورا، عندما جاءني "بهمن" ^(٣٦) وسألني من أنت؟ بأي علامة سوف تعرف عائلتك ونفسك في أيام الحساب عن الأعمال الدنيوية" ^(٣٧).

وتشير الدراسات إلى أن زرادشت قد عاش في القرن السابع قبل الميلاد. في زمن نشوء الإمبراطورية الميديّة، التي بسطت نفوذها على أقاليم "أثروبيكان" ^(٣٨) والمناطق المحيطة به بالقرب من بحيرة "أرومية" ^(٣٩). وإذا أخذنا بالتقليد "المزدي" (٤٠)، فإنه يحدد ولادة زرادشت ما بين (٦٢٨-٥٥١ ق.م) ^(٤١).

ويستفاد من النقوش الأثرية الآشورية ^(٤٢). أن زرادشت قد عاش في "ميديا" قبل "كورش" (٥٥٨-٥٣٠ ق.م) بنحو قرنين. أي حوالي ٧١٤ ق.م. بدليل أن اثنين من أمراء "ميديا" كان يسميان "مزدا" ^(٤٣) وهو اسم مشتق من "مزدا" إله زرادشت ^(٤٤).

وقد رسم اسم زرادشت في النصوص الأفستية بـ "زرتوشتره" اسم "زرادشت سبيتاما" لأن "اليثت التاسع"، توصل نسبه إلى "سبيتاما" الذي يعتقد أنه الجد التاسع لزرادشت. واسم دينه "مزديسنا Mazdiyasna" أي دين عبادة الإله الواحد الإحد ^(٤٥). واعتبر "زرادشت"، "زاوتر Zaoater" أي كاهن. تقول النصوص: "لكم أيها الهجنسبيان أقول، لكم أيها السبيتمايتان، حتى تميزوا العاقل من الجاهل..." ^(٤٦).

والده "بورو شاسبا" وأمه "غدهو" وبالفهلوية "دغدو" وبالفارسية الحديثة "دغدويه Dughdhaova". واسم جده "هانيكان آسبان" وقبيلته "هجتسبيان" ^(٤٧). وتلعب الأسطورة دورا كبيرا بحسب الرواية المزديّة في نسيج حياة زرادشت ولولته. فقبل ولادة زرادشت تبدأ الدعوة له بالنبوة ^(٤٨)، وزرادشت من جوهر روح الله، التي تقمصت جسد هذا المخلوق ^(٤٩)، بعد أن مر جوهر الروح بسلسلة من الكائنات والأجرام العلوية. وحلت في رحم المرأة التي ولدت زرادشت. فجسده مشكل من اللبن وأغصان الهاوما ^(٥٠) التي قدمتها الآلهة لأبيه.

أما روحه فقد نزلت مع المطر. وعلى الرغم من محاولات الشياطين القضاء عليه في بطن أمه إلا أن محاولاتهم باءت بالفشل^(٥١). فقد حمته "الفرافاشي" ^(٥٢) القادمة من السماء. وقد أتى إلى العالم وهو يضحك ويشع بنور رباني ^(٥٣). وقد تعرض زرادشت لعدة محن في حياته، إلا أنها باءت بالفشل بفضل ما يحمل من قدرة ربانية ^(٥٤).

بعد ولادته عهد والده بتربيته إلى العالم والنقي "برزين كروس" ^(٥٥) الذي اشتهر في عصره بعلومه ومعارفه، وقام بتلقيه كافة علوم عصره. وقام "الأمشاسبندات" ^(٥٦) بتعليمه العلوم الربانية. وعندما بلغ الخامسة عشرة وضع الحزام المقدس "أيويبا أنكهين Eyvia Enghen" ويطلقون عليه "كشتي" أيضا ^(٥٧).

تزوج زرادشت ثلاثة نساء، أنجب منهن ثلاثة أبناء، وثلاث بنات ^(٥٨). وفي العشوين من عمره هجر وطنه وتنقل في أماكن كثيرة. وفي الثلاثين تخطى عن كل شيء ليعلم زهده في الدنيا، ويعلن خلوته ووحشته في جبل "أشيدونة" ^(٥٩) Oshidarena. كما أوحى إليه أهورمزدا. دامت عزلته عشر سنوات، ثم هبط من الجبل. وتلقى الهالة النورانية بالقرب من نهر (داييتي Daiti) ^(٦٠) في أنزريجان الحالية. وتتجلى له الملائكة، ثم يقابل الإله الأعلى بصفته روحا. وأثناء مروره نحو السماء، يمر بالأفلاك السماوية الإثني عشر حسب معتقدات الزرادشتيين ^(٦١). ويعود محملا بالرسالة النبوية ونشيد الزرادشت، وهو: يقول بهمن: "إن الشخص الوحيد الذي عرفني هنا، والشخص الذي سمع ديني هو زرادشت سبتيما. يا مزدا، حيث ينشد فكرنا، وعقيدة دين الحق، لذلك وهبته الكلام المحبوب" ^(٦٢). ثم تقوم الملائكة، فيما بعد، بتعليمه حقائق الحياة الكبرى، ليعود زرادشت بعدها، مروراً بالمنازل العليا والكواكب إلى موطنه، ويبدأ بنشر دينه، دين الحق، دين عبادة الإله الواحد، أهورامزدا، مزديسنا ^(٦٣).

كان في الأربعين من عمره، عندما أوحيت له ديانته، وكلف بتبليغ الدين الجديد من قبل أهورامزدا. وتبين "الكاتات" ^(٦٤) لدى الزرادشتيين أن زرادشت بدأ بنشر ديانته في مسقط رأسه. وقد توجه في بداية دعوته إلى الرعاة المستقرين ^(٦٥) الذين لهم رؤساء ويسمون "كافي Kave" وكهان يدعون "كاراباني Karaba". وقد لاقى زرادشت في بدء الدعوة الكثير من المتاعب والعقبات. وقاومت تلك الجماعات السالفة الذكر، تلك الدعوى وأساعت إلى صاحبها ^(٦٦).

كان لزرادشت مجموعة من الأتباع والمريدين والمبشرين لدعوته في جميع أنحاء إيران، وقد سماها "درغو Dergu" أي الفقراء. وفرايا، أي الأصقاء. و"فيدنتيا" إي العارفين. و"أدركاتها" أي الأنصار. ومن جهة الأعداء، وجدت جمعيات تسمى "أيسما Aesma=الرغب".

أما أول من اعتنق دينه وناصره في دعوته، كان ابن عم له، ويدعى "مديومه" (٦٧). "هذا الرجل مديوماه، قد وضع هذه الطريقة الدينية نصب عينيه، بعد أن أدركت روحه أسرارها. وكل من يدرك حقيقة الحياة" (٦٨)، وتتجلى له أسرار هذا المذهب، سوف يوهب العلم بمشيئة مزدا، التي ترشد المؤمن إلى إصلاح أمور الحياة".

بعد رحلة عمل طويلة قضاها زرادشت في سبيل الدعوة، عجز زرادشت وفشل في نشر الدعوة بين أبناء قومه، وحورب، وتعرض للإهانات كثيراً. مما أجبره على الرحيل شرقاً نحو "ويشتاسب" حاكم "فريان" الذي يعتقد أنه الملك الكياني "كشتاسب" (٦٩)، كما أمره الوحي الأهورامزدي (٧٠).

وحسب روايات زرادشتية. فإن زرادشت قتل عن عمر ناهز ٧٧/ سنة، من قبل الطوراني "براتفاركش" في معبد النار في بلخ، عندما كان يصلي أمام النار (٧١). وذلك عندما شن الطورانيون (٧٢) هجوماً على الزرادشتيين للقضاء على الديانة الجديدة، التي انتشرت انتشاراً واسعاً (٧٣).

مصادر الفلسفة الزرادشتية:

تعتبر الزرادشتية في تزمناها التاريخي، نتاج الفكر الشرقي برمته. بمؤثراته الداخلية الفارسية، والخارجية لدى أمم الشرق الأخرى. لذلك نجد في "الزردشتية" ذلك التأثير الواضح بالفكر الفارسي السابق عليها، من عبادات وميثولوجيات، لعبت الزرادشتية، دوراً كبيراً في تمثلها، وإخراجها إلى حيز الوجود في صيغة معرفية جديدة، أكثر تطوراً وملاءمة لمقتضيات الزمن التاريخي. بتجلياته الاقتصادية والاجتماعية والإيديولوجية والفكرية. ومؤثرات الفكر الفارسي السابق "لزرادشت" نجدها في تأثير "الزردشتية" بالميتولوجية الفارسية، فيما يتعلق بالخلق والتكوين، واستمرار الإله "أوروموزدا" في الوجود، بصيغة التوحيد بدل الكثرة، تحت اسم "أهورامزدا". وكذلك طرق تعليم الفكر الزرادشتي وأساليبه، وعناصر أخرى.

كما نجد الكثير من المؤثرات الخارجية المتأتية من الفكر الشرقي، وبخاصة في الفلسفة الهندية، من الفيدانتا القديمة. كما نجد مؤثرات أخرى متأتية من الفكر الشرقي لبلاد الرافدين وسورية القديمة.

وعلى العموم، فإن الزرادشتية، بحكم العلاقة بين الداخل والخارج، العام والخاص، لم تقف عند حد التأثير بالفكر الشرقي كموروث عام للمنطقة، بل تجاوزته نحو رؤية جديدة، مضيفة الكثير من الأفكار والنتائج المعرفي العام، على المستويات الثلاث: الميثولوجية والثنولوجية والفلسفية. كما لا نعدم تأثيراً للزرادشتية، بالتيارات الفكرية للشرق، فيما يتعلق بالشروحات والتفسير. وبخاصة في "الزند أفتسا"، التي جاءت متطابقة في كثير من تصوراتها مع الميثولوجيا الشرقية، الإسلامية والمسيحية معاً.

يعتبر "الأفتسا" الكتاب الأساس الذي وضعه "زرادشت". وتلفظ كلمة "الأفتسا" بأشكال مختلفة في اللغات الإيرانية. فهي "أوستا"، "أبستا"، "أفتسا" وهي الأعم. وفي اللغة الفهلوية "أفتساك" والسريانية "أبستاكا". وفي العربية "الأبستاق". أما معنى الكلمة، فهو محل خلاف. فالبعض يرى أنها تعني، المتن أو الأصل، باعتبار أنها مشتقة من كلمة Upasta بمعنى الأساس أو البيان أو الأصل، والدراسات الأقدم تعطيه معنى "الحكمة"، باعتبار أنها مشتقة من الكلمة الآرية "فيد" التي تعني "يعرف" (٧٤).

وقد كتبت "الأفتسا" بلغة "زنداوست" (٧٥). ويبلغ حجمها واحداً وعشرين مجلداً كبيراً. ويرى المؤرخون العرب أنها كانت مكتوبة على /١٢٠٠/ رقيقة من جلود البقر. لم يبق منها إلا أوراق متناثرة. جمعت "الأفتسا" في عهد "أردشير بابكان" (٧٦). وقد بقي منها إلى يومنا هذا خمسة أقسام فقط (٧٧).

وتتضمن "الأفتسا" الحالية سفرأ واحداً بشكل كامل، من أصل الأسفار الواحدة والعشرين، وذلك هو "سفر الوندیداد". في حين أن الأسفار الأخرى قد أدمجت في سفر "اليسنا" و"البنداهش" (٧٨).

والخمس أقسام المتبقية من الأفتسا، كتبت بشكل ترانيم سميت "الجاناس" (٧٩). وهي:

١- اليسنا: وتعني العبادة، السلام، الحمد، الدعاء. وهي مفتاح الكتاب. تتألف من ٧٢/ فصلاً تتضمن، الأنشيد (الكاتات). وهي مجموعة أورد وأدعية وحياة زرادشت وعشيرته.

٢- الوندیداد: يتألف من ٢٢/ فصلاً، يعرض: خلق العالم، ثم نظم الكهنة الزرادشتيين، وبيان العقائد والشرائع المتعلقة بالموت والزواج، ومشكلات الحياة.

٣- ويسبرد: يبحث في الأدعية التي ترفع إلى رئيس الآلهة /أهورامزدا/ وتتألف من ٢٤/ فصلاً.

٤- اليشت: الأدعية التي تتلى في الصلوات، وعند تقديم القرбан.

٥- خرد أفستا: الأفستا الصغرى. كتاب الأفستا للتعاليم الشعبية.

أما الزند أفستا، وتعني العلم والمعرفة، فهي تفسير للأفستا (٨٠).

الفلسفة الزرادشتية :

إن دراسة الفلسفة الزرادشتية، من خلال حواملها، تدخلنا في جدلية العلاقة بين الميثولوجي والنيولوجي العقدي، كمقدمات أولية لتصوير الفلسفة ضمن منظومة العقل. وبالتالي، فإن القصد العام للفلسفة الزرادشتية من الناحية النظرية والعملية، يمكن تبنيه من خلال النسيج العام للتعبير الميثولوجي والنيولوجي العقدي، في مصادر الفلسفة الزرادشتية، وبخاصة "الأفستا" الكتاب الأساس، بما وصلنا منه.

من هنا، فإن دراستنا للفلسفة الزرادشتية، تقف عند حد البحث عن مقولات هذه الفلسفة، متوخية عدم الخوض في الحوامل، إلا في حالات الضرورة. معتمدين التجريد، والنظر العقلي المرمز أحياناً والكاشف أحياناً أخرى، لإعطاء المدلول الفلسفي مكانته.

الأخلاق

لم تقف الأخلاق عند زرادشت على حد النظر، بل سار إلى حد العمل. وأنزلها منزل التطبيق في الحياة اليومية للإنسان. فوضع لها القوانين. تقول "الأفستا" إن على الإنسان واجبات ثلاثة "أن يجعل العدو صديقاً، والخبث طيباً، والجاهل عالماً" (٨١). وبالتالي، فالفعل الأخلاقي عنده لا يقف عند حد التطبيق، بالقدر الذي هو موجه فيه إلى إصلاح العالم الفاسد عن طريق فعل الخير. وأعظم الفضائل عنده: التقوى والشرف والأمانة عملاً وقولاً. وحرّم أخذ الربا من الفرس. لكنه، أباحه لغيره. وجعل الوفاء بالدين واجباً مقدساً. ورأس الخطايا هو الكفر. إن دعاء الزرادشتية هو الآتي: "أعمل كي تكون من زمرة الأشخاص الذين يساهمون في سبيل رقي وكمال هذا العالم" (٨٢).

فلدى الزرادشتية الصدق هو الخطوة الأولى نحو أسس الأخلاق "الفضيلة". والصدق هو السعادة في العقل. والعقل البشري يصل الكمال بالعلم والمعرفة عن طريق البحث في الذات. وإن يتحلّى بصفات الأخلاق الحميدة من أجل سعادة ورقي العالم. وأن يعمل على بناء مجتمع عادل دون تمييز.

المجتمع والقانون الإجتماعي (٨٣)

لقد جاء التنظيم الإجتماعي وقانونيته في المجتمع، تعبيراً عن التنظيم الديني وقانونيته في الزرادشتية. وحكّم القانون الديني، القانون الإجتماعي الوضعي. وبالتالي، فإن المجتمع بأفعاله، يقوم على مفهوم المطابقة بين قوانين وأوامر ونواهي الأخلاق الزرادشتية، وقوانين المجتمع المتماهية معه.

فقد كان القانون الإجتماعي يفرض أشد العقوبات على من يتسببون في نشر الأمواض المعدية. ويعود ذلك إلى أن المرض من أفعال إله الشر (أهريمن)، ومن يساهم فيه، يساهم في نشر الشر، مما يوجب معاقبته. كما كان القانون يسمح للأفراد بالتسري وتعدد الزوجات. وكانت الأسرة لديهم أقدس النظم الإجتماعية، لأسباب تعود إلى القبلية الإجتماعية في التشكيل الطبقي والإجتماعي لمجتمع بلاد فارس.

كما نظم الآباء شؤون الأسرة، فالزواج لمن بلغ أولادهم من الحلم. وكان مجال الاختيار في الزواج لديهم واسعاً. وأوقف التسري^(٨٤) كمتعة على الأغنياء لأسباب طبقية وإجتماعية. وللمرأة مكانة رفيعة في مجتمع بلاد فارس، وإن كانت تخضع في مكانتها لموقعها الطبقي. فكانت تسير بين الناس بكامل حريتها سافرة الوجه، ولها الحق في إدارة شؤون الأسرة من عقار وأمالك بتوكيل أو مباشرة، وإن كانت الملكية في الأصل للزوج، لأن النظام الإجتماعي في بلاد فارس أيام زرادشت كان نظاماً بطيريكيا أبوياً. أما المرأة الفقيرة فقد أعطيت حق التنقل بحثاً عن العمل. ونساء الأغنياء ونساء الطبقة الحاكمة، فقد منعن من الخروج إلا بمرافقة وهودج، تمنع الرؤية من خلالها، ولا يختلطن بالرجال علناً. كما حرم على المتزوجات رؤية أحد حتى الآباء. أما السراري، فكن يتمتعن بحرية التنقل بما يتناسب وطبيعة عملهن. وللذكر قيمة أكثر من الأنثى. وكان الزنى والحمل الحرام مغفورا، أما قتل الجنين أو الإجهاض فعقوبته الإعدام.

وللطفل حق الحضانة لدى الأم حتى الخامسة. ولدى الأب حتى السابعة، ثم يدخل التعليم، الذي كان وقفاً على طبقة الأغنياء، ورجال الحكم، ويقوم به الكهنة. ويدرس الطفل كتب "الأفستا" والطب والقانون. أما أبناء الفقراء. فيتعلمون ركوب الخيل ورمي السهم كمرحلة أولى لإعدادهم بصفتهم محاربين.

الثنائية ، الثنوية :

تشير الدراسات إلى أن الزرادشتية تقوم على الثنائية في الألوهة. بظهور إله الخير (أهورامزدا) وإله الشر (أهريمن). والحقيقة، أن هذه الرؤية، بعيدة عن الزرادشتية من حيث المبدأ. إذ أن الزرادشتية لا تقوم على الثنائية، بل على الواحدية. فالإله (أهريمن) موجود في السماء العليا، إلا أنه ليس إلهاً شريفاً، بل من جملة الآلهة التي تقبع في الوجود مع الآلهة الأخرى. وفكرة الشر كفعل لم تتأت من الأصل (الجوهر) بل من الفعل بعد الخلق. فأهريمن هو إله الظلمة، وحاكم العالم السفلي، وهو الخالق للمصائب في الحياة، بما يعطيه صفة الآلهة^(٨٥).

فالإله هو الخالق (لأهريمن) من الأصل. وهو التوأم (لأهورامزدا) إله الخير. اختار أحدهما الخير والحياة، والآخر الشر والموت. "في البداية كان الجوهر توأمين في الفكر والقول والعمل، افترقا بين الأفضل والأسوأ، اختار ذوو الفكر الخير، الصدق، وذوو الفكر

الشيء الشر" (٨٦). وبالتالي، فإن (أهريمن) في الخلق يفيض عن أهورامزدا، المضممر أصلا في الروح المقدسة (العقل) (٨٧). إن ثيولوجيا زرادشت، ليست ثنائية بين قطبين: الخير والشر. فالغيرية ليست على المستوى الأول للخلق، بل على المستوى الثاني الفعل. فهو يوازي في الثيولوجيا الإسلامية "إيليس" (٨٨) يقول زرادشت: "...سببنا مينو يعلن للروح الخبيثة في بداية الوجود، لا أفكارنا ولا نظرياتنا، ولا قوانا العقلية، ولا خياراتنا، ولا أقوالنا، ولا مشاعرنا، ولا أرواحنا على وفاق" (٨٩).

ميتافيزيقا، إله

قدم زرادشت في "الأفستا" باعتباره الداعي إلى مفهوم التوحيد، في عصر، اتسمت معطياته الفكرية بتعدد الآلهة في بلاد فارس. والتي رآها زرادشت في إله واحد هو "أهورامزدا". وهو متجرد مترفع، يقبع في دائرة السماوات، دون رؤية إلا من خلال أفعاله. وهو خالق العالم، يمتلك الكمال العام، ويسمو على كل شيء. والعالم في كليته هو من الله كعلاقة المحمول بالموضوع. فالعالم خير ما دام الإله هو إله الخير. وجدلية الخلق لديه مرموزة. إذ بالعقل يخلق الله العالم. أي، إن معرفة العالم تتم من خلال العقل للوصول إلى رؤية الواحدية في الإله. وقد تبدى الإله لدى زرادشت في عدة صفات ومظاهر، هي: النور، العقل، الطيب، الحق، السلطان، التقوى، الخير، الخلود. فهي صفات خاصة بالإله أهورامزدا لا بغيره. على الرغم من وجود آلهة أخرى في الزرادشتية، إلا أنها في مرتبة أقل (٩٠).

ويعبر زرادشت عن آرائه الفلسفية في "الأفستا" بلغة فلسفية مجردة. إنه الإله المطلق، عنه تفيض الموجودات. خلق العالم بما يماثل من الخلق والعدم. هو السبب والمسبب. يقول زرادشت: "عندما نلت رؤيتك بمنظار القلب يا أهورامزدا، فأنت البداية وأنت النهاية، وأنت الواحد الجدير بالعبادة، أنت الروح الخيرة، وأنت الخالق الحقيقي للحق والإنستقامة، أنت المدير العادل لأمر الكون، لذلك أعطيتك مكانا في ناظري" (٩١).

الجبر والاختيار

فكرة الجبر والاختيار موجودة في الدين الزرادشتي، وتقوم مع حرية الإرادة، على أن المرء يختار بنفسه أحد الطريقين هما، الخير والشر. فهو لا يعاني من التعقيد والجبرية. ففي أصل الكون والخلق هناك اختيار لا سقوط في مهاوي الشر. ما دام الخير والشر في

الأساس من الفعل لا من الخلق. وما يحل بالإنسان من اضطراب يعود في المستوى الميتافيزيقي والأخلاقي إلى روح الشر بالفعل. إن وجود الشر هو الذي يؤدي إلى اضطراب الكون، مما يؤدي إلى مفهوم تجدد، خلال فترة زمنية لها بداية ونهاية. وبالتالي، فالإنسان يتكامل مع هذه الحالة، تكامل المحمول مع الموضوع (١٢).

الكيونة

إن مفهوم الكيونة لدى زرادشت. تقوم على علاقة جدلية، هي في الأساس علاقة كيانية. متكاملة، تظهر على مستويات عدة هي، الميتافيزيقا، فيزيقا، الإنسان. لكنها في الأصل واحدة. تتماهى مع بعضها في التكوين، والفعل، علاقة بين العام والخاص (١٣).

الإنسان

لم ينظر زرادشت إلى الإنسان نظرة سلبية. بل أعطاه إمكانية الفعل والإرادة في الاختيار. فهو لديه القوة بواسطة الفعل، في صراعه بين إله الخير والشر في حياته اليومية. وبالتالي فالعلاقة قائمة بين التصور الميتافيزيقي والفيزيقي. في جدل صاعد من الأدنى إلى الأعلى. فالإنسان إرادة حرة في الاختيار، تتمتع بكامل حقوقها (١٤). والإنسان يقوم بفعل المعرفة بواسطة العقل، من خلال مشاركته في قوى الحق، بواسطة النقوى. يقول زرادشت متسائلا: "هو الذي في البدء، بواسطة العقل، قد ملأ السموات المباركة بالضياء، هو الذي خلق "الحق" تبعا لمشيئته، بواسطته يساند العقل الخير. أنت أيها الرب الحكيم، الذي زودته بروحك الكائنة الآن كواحد معك. أيها الرب الحكيم، قد عرفتك كأول وآخر، كأب للعقل والخير، عندما أدركتك بعيني، كخالق صادق للحق وكسيد في أعمال الوجود" (١٥).

التصعيد، التسامي

تتبدى في هذه المقولة، جدلية العلاقة بين مستويات الوجود الثلاثة: الرب، الحق، العقل الخير. عناصر ثلاث مقدس، يعبر عنها زرادشت في مطلع التريزمة /١٥٠١/ قائلا: ماذا تتوقع روحي من عون إنسان؟ .. بيدين مرفوعتين سوف أقترب منك. أيها الرب الحكيم، بهذه الترانيم سوف أقف أمامك، أيها الرب الحكيم مادحا لياك كحق، يا عمال الخير.. ألا ينبغي أن أبعث الحياة في ترانيم الإنسان ذي البصيرة، حيث أنك، أيها الحكيم، خلقت لنا

منذ البدء بعقلك، الكينونة، الضمائر، والإرادات. حيث أنك قد أعطيت جسدا لروح الحيلة. حيث أنك قد خلقت الأعمال والكلمات، كي يقرر الإنسان بحرية، كمقدس قد تعرفت عليك، أيها الرب الرحيم.. عندما أتاني كعقل خير، عن سؤاله: "إلى من ستوجه عبادك؟" أجبت: "إلى نارك! وبينما أقدم تبجيلي لها" ^(٩٦). النار ترمز إلى المعرفة، الحق، الخير.

الروح

إن الروح وليس النفس الإنسانية هي في الأساس جزء من روح الإله الأعلى، إله الخير (أهورامزدا) تدخل الجسد عند الخلق وتفارقه عند الموت بعد أربعة أيام من موته ^(٩٧).

والروح موجودة على المستويين الميتافيزيقي والفيزيقي. ففي العالم العلوي يوجد الكثير من الأرواح المجردة، الموجودة ما قبل وجود البشرية. ولولاها لانقرضت البشرية وسقط العالم المادي. إذ هي حارسة العالم. وهي تعود بعد موت الإنسان إلى عالمها. وتتميز عن روح الإنسان أنها لا تقدم حسابا على أعماله، فمهمتها، إرشاد المؤمن إلى طريق الحق والصواب. ولعلها في الرموز النيولوجي، مبادئ المعرفة الزرادشتية ^(٩٨).

الخلق والتكوين

قبل خلق العالم وتكوينه، هناك الإله/أهورامزدا/ منذ القدم، الموجود بذاته لا بغيره. وهناك /أهريمن/ إله الشر. الموجود بغيره من /أهورامزدا/ إله الخير. فإله الخير غير محدود في الزمان، لكنه محدود في المكان من خلال وجود /أهريمن/. بينما /أهريمن/ محدود في الزمان والمكان، كونه مخلوقا من غيره لا من ذاته. وخلص إله الخير من محدودية المكان يتم بخلقة العالم، فيحل /أهريمن/ في العالم.

والخلق لدى الزرادشتية على مستويين: الخلق على المستوى الميتافيزيقي، والخلق على المستوى الكوني الفيزيقي. فبعد خلق إله الخير لأهريمن، يخلق الأرواح. "لقد أتيت من العالم السماوي، ليس من العالم الأرضي بدأت التكون. لقد ظهرت أصلا الحالة الروحية، حالتها الأصلية ليست الحالة الأرضية" ^(٩٩).

أما العالم الفيزيقي فقد خلقه إله الخير من النار، وأنشأ من النار الهواء، ثم الماء من الهواء، والتراب من الماء. وهي العناصر الأولى المكونة للعالم المادي. ومن هذه العناصر أوجد السماوات وعناصرها. ثم الجمادات، ثم النباتات ثم الحيوانات. ثم الإنسان. وبعد الخلق أعطى الروح لهذه المخلوقات، وإليها نزل /أهريمن/ إله الشر، ليبدأ الصراع بين الروح الخيرة والروح الشريرة. وخلص هذا العالم يتم بالقضاء على الشر، إي على أهريمن^(١٠٠).

الخلود

قامت النثولوجيا الزرادشتية على أمل تغيير العالم من خلال الإنسان. "انستطيع أن نكون من أولئك الذين يجددون هذا الوجود"^(١٠١). فالزمان يسير في خط أفقي وليس عموديا. وللإنسان بداية ونهاية، حيث يخلق ويموت. بذلك ينكر زرادشت التجدد السنوي والإنبعاث في الديانات القديمة. وبذلك تلغى الإيديولوجية القديمة لدورة كونية مجددة. ويعلن لوجود نهاية. وبالتالي، فالإنسان ليس بخالد على المستوى الفيزيقي. بل هو خالد على المستوى الميتافيزيقي من خلال أفعاله التي ترفعه إلى مصاف الأرواح، الآلهة.

الخلاص

إن الإنسان لا يساهم في خلاص نفسه فقط، بل في خلاص الإله /أهورامزدا/ إله الخير. المحدود في وجوده بالمكان /بأهريمن/ بعد الخلق. لكون /أهريمن/ من ذات الله لا من ذاته نفسها، وبالتالي، فإن اختيار الإنسان الخير ونبذ الشر، يؤدي إلى القضاء على /أهريمن/ وموت /أهريمن/ إله الشر، خلاص لإله الخير من شرط وجود أهريمن. فيخرج من محدودية، المكان إلى لا محدودية الزمان والمكان معا. إن خلاص العالم عند زرادشت يعني تغيير العالم. وأول مضح كان زرادشت. ولعل ذلك من مفاهيم الوجد الصوفية في الزرادشتية^(١٠٢).

الفلسفة بعد زرادشت :

في سير التطور التاريخي، دخلت الزرادشتية كمرحلة في سلسلة التطورات المعرفية للفكر الشرقي على العموم، وللفكر الشرقي في بلاد فارس على الخصوص. وتعتبر تطورا مهما. قدمت الزرادشتية من خلاله، وجهة نظر فلسفية. تبنت، في محاولة الخروج من

ربقة التصور الميثولوجي والثنولوجي إلى المعرفي الإنساني. ومحاولة جادة، لاستخدام العقل، كأداة في تقديم معرفة، اتسمت بالتجريد والرمز. والبعد عن التصويرية والروائية الخيالية كلغة. وكانت تعبيراً حقاً عن مجمل التطورات في البنى الإجتماعية الإقتصادية والسياسية الفكرية لبلاد فارس.

وكغيرها من التيارات الفكرية الأخرى، عانت الزرادشتية ومنذ البدء، من صعوبات، ولحقها الكثير من التطورات. فقد أدرك زرادشت، صعوبة تبليغ رسالته، بسبب من سيطرة الفكر الفارسي السابق له، والمتمثل في مجموعة النظم المعرفية والثنولوجية العقيدية آنذاك. وكانت دعوته بمثابة التجديد، الذي يحتاج إلى موافقة شعبية وسلطوية أكيدة. وهذا ما وضحه في دراستنا لحياة زرادشت.

وعلى العموم، من الناحية التاريخية. مرت الزرادشتية بعدة مراحل. كانت في بداياتها دعوة قوية وإن احتاجت إلى دعم سلطوي وكهني لبثها بما يتلاءم وأسس التطور للنظم السياسي لدول بلاد فارس. وانتشرت في أرجاء البلاد كافة. وبقيت منذ بداياتها القرن السادس قبل الميلاد، وحتى القرن الرابع منه في حالة سيادة دون منازع. إلا أن الزرادشتية تعرضت لضربة قوية عندما غزا الإسكندر (١١٣) بلاد فارس عام ٣٣٠ ق.م/ وأحرق كتاب "الأفستا" النص الأساس للزرادشتية، والذي لم يكن يوجد منه إلا نسختان. إلا أن الزرادشتية عادت للإنتعاش ثانية في عهد الأسرة الساسانية على يد "أردشير" أول ملوك الفرس الساسانيين. ثم على يد الملك (شاهبور الثاني). إذا كان الساسانيون مولعين بجمع أخبار أسلافهم وترتيبها. وبقيت الأمور كذلك حتى دخول الفتح الإسلامي لإيران، حيث تلاشت الزرادشتية إلى الخلف أمام النص الإسلامي.

ومن جهة أخرى. فقد ظهر في بلاد فارس. بعض التيارات الفلسفية والدينية التي تراوحت بين الأتباع للزرادشتية والخروج عليها. من مثل المانوية والمزدكية والتي لعبت دوراً في اضمحلال التصور الأساس للزرادشتية.

وفي الأساس المعرفي للنص. فقد وقعت النظرية في مطب التعبير الشعبي للنص. والذي جنح إلى استخدام الخيال. مما أبعد الزرادشتية في بعض طروحاتها عن التفسير الفلسفي المجرد للنص، وأدى بالزرادشتية إلى الوقوع في إزدواجية التعليم، بين النص الرسمي والنص الشعبي. أي، النص النخبوي التعليمي، وبين النص الشعبي التقليدي. وأدى

إلى العودة للميثولوجيا والثنولوجيا العقيدية في النص الشعبي. وكان لذلك، الدور الأكبر في الخلط الحاصل بين الواحدية في الفكر الفلسفي للزرادشتية. والثوية في التلقين الشعبي. فقد انتقص الشعب من الوجدانية إلى الكثرة^(١٠٥). ووقع النص في تعددية الآلهة على المستويات كافة الميتافيزيقية والفيزيقية، وهو ما حاول زرادشت تجاوزه، بل كان لب دعوته منذ البدء.

امتدادات الفكر الفلسفي في بلاد فارس :

مع ظهور الزرادشتية كمنظومة معرفية متكاملة في بلاد فارس، وسيطرتها على الوضعية المعرفية لتلك المنطقة ، لم تمت الطروحات المعرفية السابقة للزرادشتية، بل، إما دخلت في نسيج الطروحات الزرادشتية بما يشكل تدعيما للوافد الجديد، وإما انكفأت إلى وراء إلى حين ظهور الفرصة المناسبة للتعبير عن وجودها. من هذا التحديد نستطيع القول، أنه مع الزرادشتية وبعدها بفترات زمنية، ظهرت تيارات فكرية جديدة، حملت في نسيجها العام. إما تداخلا مع الزرادشتية ، وتجاوزا لها في آن. وإما تخارجا وتضادا كليا مع طروحاتها. نركز في هذا الإيجاز على حركتين هما: المانوية، والمزدكية.

أما المانوية، فتعود بنسبتها إلى مؤسسها "ماني" (١٠٦) . دعا إلى التحرر من القيود المادية، وكانت دعوته مزيجا من بعض العناصر اليهودية والمسيحية والزرادشتية (١٠٧). وقد حرم على أتباعه النسل، ودعا إلى الزهد، والعالم الذي يسيطر عليه "أهورامزدا" المانوي، مادي. وقد آمن بنظريته العديد من الشعوب من إسبانيا في الغرب إلى الساحل الشرقي للصين (١٠٨).

ويرى المانويون أن امتزاج النور بالظلام الذي نشأ عنه وجود الكائنات المادية هو شر ومن جوهر الشر ونتاجه. لذلك يسود الظلام والشر هذا العالم، ويحدث الصراع الدائم. وتتحو المانوية نحو النزعة الصوفية في نظرتها النقشفية إلى الحياة (١٠٩).

وينطلق "ماني" في نظريته الثانية إلى النور والظلام من مبدأ الفصل بين الإثنين. والاتصال بينهما أدى إلى نشوء الكون والخلق. وحركة الخلق تتجه من الظلام إلى النور، لأن النور خير بطبيعته.

أما المزدكية، فهي دعوة دينية ظهرت في عهد /قباز/ والد كسرى أنوشروان، على يد رجل يدعى مزدك. دعا إلى النباتية في المأكل مقابل الحيوانية. والإشتراكية في الأموال والأموال، كما دعا إلى الشيوعية الجنسية. قتل على يد /أنوشروان/ عام ٥٣١م/ (١١٠).

الخاتمة :

لقد كانت الزرادشتية، تعبيراً حقا، عن الفكر الشرقي وتطوره في زمن محدد. تعبيراً عن جدلية العلاقة بين العام والخاص، بين الداخل والخارج، في تحديد المؤثرات والتأثيرات، التي دخلت وخرجت منه. وفي الآن ذاته، تعبيراً عن التصور المعرفي للشرق. ذلك التصور الذي قام على مفهوم التماهي بين حوامل معرفية ثلاثة: الميثولوجيا والنيولوجيا والعقل.

وفي ذلك، دخلت الزرادشتية، وبقوة، لتؤكد مرحلة جديدة في الفكر الشرقي. في محاولة مقاربتها الحوامل المعرفية الثلاثة، من خلال العقل، للخروج بنظرية معرفية، كانت الأكثر تطورا في تاريخ الفكر الشرقي لبلاد فارس. محاولة عقلانية، لتجاوز المنظور الميثولوجي والنيولوجي. إلا أن في محاولتها هذه، لم تتجاوز هذين التصورين، بإحكام معرفي خارجي، بالقدر الذي خرجت فيه من الداخل إلى الخارج. عبر نمطية معرفية تجريدية ورمزية. وعلى هذا، فإن الزرادشتية، لم تحقق مقولة الجدل العقلي على المستويات الثلاث السابقة، كحالة معرفية مجردة. بل حاولت فهم مقولاتها العقلية من خلال هذه التصورات، مما أدى بها إلى فقدان العامل الخارجي، الذي كان لا بد منه كخطوة أولى نحو الإبداع. ونقصد بالعالم الخارجي. النظرية المعرفية، التي يمكن من خلالها، تصور الحوامل وفهمها وتطويرها. مما أدى لاحقا إلى سقوط الزرادشتية. عندما عادت الحوامل الميثولوجية والنيولوجية للظهور بخصوصيتها النظرية (الخيال+الرواية). ووقف العقل عاجزا عن تجاوزها. وهو ما بحث عنه زرادشت طويلا، في تأكيده على مفهوم الواحدية على المستويات: الميتافيزيقية/الفيزيقية والوحدة الداخلية للإنسان. وهو ما أدى لاحقا إلى انتصار الإثنينية بل الكثرة على المستوى النيولوجي الشعبي للنص.

في كافة الأحوال، يمكننا النظر إلى الزرادشتية، كنظرية معرفية فلسفية، من اتجاهات عدة. فهي تطور معرفي، وتعبير عن تطور في الحياة الاجتماعية والسياسية لبلاد فارس في مرحلة زمنية معينة.

إن كلمة أخيرة في الزرادشتية تقودنا إلى القول: إن العقلاني، لم يتجاوز الروحاني في بلاد الشرق، لا من الداخل ولا من الخارج. ولم يتجاوز في الزرادشتية المحاولة. ولكنها محاولة جديرة بالاهتمام والبحث، حتى يستطيع الباحث، أن يقف على ما سبق، وعلى ما أثر لاحقاً من تطوير في الفكر الفلسفي-المعرفي.

* * * *

الهوامش و المراجع

(١) يؤكد ذلك، الدور الكبير الذي لعبه الكهنة في تدعيم الحكومات، عبر وضع أنفسهم كوسيط إلهي بين الحكومة والشعب.

(٢) المجوس: Magi كلمة يونانية الأصل Magos . أطلقها اليونان على كهنة "زردشت" معناها العظيم أو الهائل. وهم المؤمنون بالزرادشتية، حتى بعد وفاة زرادشت. وهو تعبير إسلامي أيضاً، يطلق على أهل بلاد فارس من عبدة النار. مراجع: أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ١٢٠ والشهر ستاني، الملل والنحل، ج ١.

(٣) الأفتتا: الكتاب المقدس للزرادشتية.

(٤) التعليم والتلقين: الفرق بينهما في درجات التعليم ومراحل. إذ أن التلقين هو الأسلوب المتبع في تعليم الصغار المبادئ الأولى للديانة. أما التعليم ، فهو استخدام للشروحات والتفاسير، وامتلاك زمام المعرفة العليا، راجع: رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا. تاريخ الإلحاد في الإسلام لعبد الرحمن بدوي.

(٥) بول فريشار، الجنس في العالم القديم، ص ٩٣.

(٦) ملوك فارس: من الثابت وجودهم في القرن السادس قبل الميلاد. ومن أعظم ملوكهم (كورش) (٥٥٨ - ٥٣٠ ق.م). راجع قصة الأدب الفارسي لحامد عبد القادر، ج ١، ص ٢٨.

(٧) الميديون: من الثابت وجودهم في القرن السادس قبل الميلاد. وقد قضى على دولتهم ملك الفرس (كورش) عام ٥٣٨ ق.م. راجع م.س. ص ٦

(٨) بول فريشار ، م.س، ص ٩٣

(٩) الزرانيه: إحدى التيارات الفكرية في بلاد فارس قبل الزرادشتية، وقد نادى بالإنشائية كحل وسط التعدد الآلهة، الذي كان سائداً في تلك الفترة في المعتقدات الشعبية. راجع: نوري اسماعيل، الزرادشتية، ص ٩٠٥.

(١٠) كير يلينكووكو روشوفا، ما هي الفلسفة، ص ٤٠.

(١١) مرسيا إيليا، أسطورة العودة الأبدية، ص ٣١.

(١٢) يمكن مقارنة ذلك مع أسطورة الخلق في بلاد الرافدين. وكذلك في الميثولوجيا الدينية اليهودية والإسلامية. راجع: مغامرة العقل الأولى لفراس السواح. العهد القديم، القرآن.

(١٣) إن للكرام مداليل رمزية على درجة كبيرة من الأهمية... بخاصة في التعاليم السرية الباطنية للشرق. يمكن مقارنة ذلك مع الغنوصية والتيارات الراديكالية في الإسلام. راجع: هادي العلوي شخصيات قلقة في الإسلام. الملل والنحل للشهرستاني. تاريخ الإلحاد في الإسلام لعبد الرحمن بدوي.

(١٤) مرسيا إيلباد، م. س. ص ٤١.

(١٥) النبروز: من الأعياد الفارسية التي مازالت قائمة حتى الآن. يحتفل فيها بتاريخ ٢١/ آذار من كل عام.

(١٦) مرسيا إيلباد، م. س. ص ١١.

(١٧) مرسيا إيلباد، م. س. ص ١٥.

(١٨) دين الهندوس: يمكن التمييز بين مرحلتين في الهندوسية. المرحلة المبكرة التي واكبت الفيدية. والمرحلة المتأخرة التي واكبت المذاهب الصراطية. راجع: فلسفات الهند لعلي زيعور.

(١٩) ول ديورانت، م. س. ص ٤٢٥، ٤٣٠.

(٢٠) كان ذلك تأكيد على الانتقال من المجتمع الأمومي إلى المجتمع الأبوي اجتماعيا. وانتقال من المجتمع البرعوي الزراعي إلى المجتمع التجاري اقتصاديا.

(٢١) هنا يمكن مد المقولة السابقة حتى على مستوى الآلهة .

(٢٢) المزدية: نسبة إلى/مزدا/ وهي غير/ المزدكية/ نسبة إلى مزدك.

(٢٣) يمكن مقارنة ذلك مع مظاهر العبادة الوثنية في شبه الجزيرة العربية. راجع أحمد امين ، فجر الإسلام.

(٢٤) الهوما : شراب مسكر ، نباتي الأصل ، أباحه زرادشت ، وقدم قربانا للآلهة . راجع: ديورانت ، قصة الحضارة ، ج ٢، ص ١٢٣

(٢٥) لبيب عبد الساتر ، م. س. ص ٧٢.

(٢٦) انتشرت عبادة الأرواح في جميع أنحاء بلاد الشرق. وبخاصة بلاد الرافدين ، وكانت الرديف للتصور الميثولوجي. راجع: مغامرة العقل الأولى لفراس السواح. الموت في الديانات الشرقية لحسين العودات.

(٢٧) لبيب عبد الساتر ، م. س. ص ٧٢.

(٢٨) بول فريشار ، م. س. ص ٩٢، ٩٣.

(٢٩) وليم لانجر ، م. س. ص ٩٠.

- (٣٠) ماهين تاجادود ، الزرادشتية ، ص ٢١
- (٣١) نوري اسماعيل ، الزرادشتية ص ٥
- (٣٢) نوري إسماعيل ، م.س.ص ٥
- (٣٣) إن هذا التصور دخیل على الزرادشتية . وقد أتى لاحقا ، في مواصفات وشروحات قدمت في كتاب "خرد أخستا". راجع كتاب : دين إیراهیم لهاشم المدني وأحمد الزعبي، ص ٢٠
- (٣٤) نوري إسماعيل ، م.س.ص ٦
- (٣٥) ولیم لانجر ، م.س.ص ٩١.
- (٣٦) بهمین: رئیس الملائكة والمسؤول عن الحساب في الآخرة . يمكن مقارنة ذلك مع الميثولوجيا الإسلامية في عزرائیل ملك الموت.
- (٣٧) ألیسنا ، ٤٣ ، ٨٧
- (٣٨) أتروپیکان: منطقة جغرافية غرب إيران الحالية.
- (٣٩) أرومية: تدعى في النصوص الأفسسية "جيجست".
- (٤٠) التقليد المزدی: نسبة إلى دیانة زرادشت "مزدیسنا".
- (٤١) نوري إسماعيل ، م.س.ص ٨
- (٤٢) ندرك هنا ، مدى إنتشار الديانة الزرادشتية ، وتأثيرها على المناطق المحيطة في بلاد الرافدين و سورية القديمة.
- (٤٣) ليس هذا دليلا قاطعا ، فإسم "مزداکا" أو "مزدآ" كإله ، موجود في منطقة إيران قبل زرادشت.
- (٤٤) نوري إسماعيل ، م.س.ص ٨
- (٤٥) نوري إسماعيل ، م.س.ص ٩
- (٤٦) ألیسنا ، ١٥.
- (٤٧) نوري إسماعيل ، م.س.ص ٩.
- (٤٨) يمكن مقارنة ذلك مع /بوذا / وكذلك الثيولوجيا الدينية للأديان السماوية . راجع فلسفات الهند لعلي يعور .
- (٤٩) مفهوم التقمص قديم في الفكر الشرقي . وجد في بلاد الهند وبلاد فارس ، وبلاد الرافدين وسورية القديمة . وما زال ماثلا حتى الآن لدى بعض التيارات المليية في الإسلام .
- راجع : علي زيعور ، الشهرستاني، م.س

(٥٠) يمكن إدراك الرمزية في ذلك . فاللبن دليل النقاء والصفاء بلونه الأبيض . والهاوما نشوة مسكرة ، تجريدية روحية.

(٥١) يمكن مقارنة ذلك مع حياة بوذا والسيد المسيح . راجع : علي زيعور ، م.س. الأنجيل.

(٥٢) الفرافاشي : أرواح طيبة تقابل الملائكة في الثيولوجيا الإسلامية والمسيحية.

(٥٣) يمكن مقارنة ذلك مع حياة /بوذا/ فيما يتعلق بمفهوم النبوة ، لإدراك مدى التشابه الكامل . راجع : علي زيعور ، م.س.

(٥٤) نوري إسماعيل ، م.س. ص ١٠.

(٥٥) برزين كروس: من أشهر العلماء ورجال الدين في بلاد فارس على الإطلاق . وهناك بعض المصادر التي ترى ، أن زرادشت تلقى الوحي منه . فأخذ تعاليم "مزديسنا" وبلغها للناس . راجع نوري إسماعيل ، م.س.

(٥٦) الأمشاسبندات : مجموعة من الكائنات الإلهية التي تحيط "بأهورامزدا" . تقف في حضرته ، تنفذ أوامره . و "أهورامزدا" يحكم العالم بواسطة هؤلاء "الأمشاسبندات" أي ، "الخالدون المقدسون" . راجع : نوري إسماعيل ، م.س.

(٥٧) نوري إسماعيل ، م.س. ص ١١.

(٥٨) لعب الرقم ٣/ دوراً كبيراً في الفكر الشرقي . سواء على المستوى الثيولوجي أو الفلسفي . بدءاً من الفلسفة الهندية (الروح ، العقل ، البدن) إلى الزرادشتية (الإله ، الشيطان ، الإنسان) ، إلى المسيحية (الأب ، الإبن ، الروح).

(٥٩) جبل أوتشيدونه : يمكن مقارنة ذلك مع /غار حراء/ في الإسلام . و/غابة المعرفة/ في البوذية . راجع القرآن الكريم ، علي زيعور ، الفلسفات الهندية .

(٦٠) يمكن مقارنة ذلك مع نهر الأردن الذي تعمد فيه السيد المسيح . راجع الأنجيل .

(٦١) إن للرقم ١٢/ دلالة كبيرة في الفكر الشرقي ، وهو دليل الكمال عندهم . فللسماء إثنا عشر برجاً . وكذلك للأرض . راجع: فراس السواح ، ود. أحمد داوود. م.س.

(٦٢) إليسا ، ٢٩-٨.

(٦٣) نوري إسماعيل ، م.س. ص ١٢ ، راجع بشأن الرحلة . قصة الإسراء والمعراج في الثيولوجيا الإسلامية . ورسالة الغفران للمعري في الأدب.

(٦٤) الكاتات : هي الأناشيد المكتوبة في الأفستا ، وبخاصة في سفر "اليسسنا yasna

- (٦٥) يؤكد زرادشت في ذلك طبيعة التكوين الاجتماعي والإقتصادي لبلاد فارس في عصره.
- (٦٦) نوري إسماعيل ، م.س.ص. ١٣.
- (٦٧) يمكن مقارنة ذلك مع الخليفة /علي بن أبي طالب/ ابن عم الرسول ، وإسهامه في الدعوة الإسلامية.
- (٦٨) نوري إسماعيل ، م.س.ص. ١٤، ١٥.
- (٦٩) تقول القصة : "قصة سجن إسفنديار لتأمر أخيه عليه. والإفراج عن إينه، عندما هاجم الطورانيون بلاد فارس .لصد الأعداء، ففعل وصد الأعداء" . راجع :نوري إسماعيل م.س.ص. ١٦.
- (٧٠) نوري إسماعيل ، م.س.ص. ١٧.
- (٧١) يمكن مقارنة ذلك مع الرواية التاريخية لمقتل الخليفة الرابع الإمام /علي بن أبي طالب/ راجع تاريخ الطبري ، والتواريخ الإسلامية .
- (٧٢) الطورانيون : قبائل وحشية من الآريين .
- (٧٣) نوري إسماعيل ، م.س.ص. ١٨.
- (٧٤) نوري إسماعيل ، م.س.ص. ٢٠.
- (٧٥) زنداوست : لغة القبائل الإيرانية في غرب إيران .
- (٧٦) أرد شهر بايكان: أحد ملوك دولة الفرس الساسانيين .
- (٧٧) مروان هندي ، الزرادشتية ، ص. ٥٦.
- (٧٨) نوري إسماعيل ، م.س.ص. ٢١.
- (٧٩) وليم لانجر ، م.س.ص. ٩١.
- (٨٠) نوري إسماعيل ، م.س.ص. ٢٤، ٢٦.
- (٨١) ول ديورانت ، م.س.ص. ٤١٣، ٤١٧.
- (٨٢) نوري إسماعيل ، م.س.ص. ٨٠.
- (٨٣) ول ديورانت ، م.س.ص. ٤٠٠، ٤٤٤.

(٨٤) للتسري: مازال هذا النوع من الزواج سائداً في بلاد فارس (إيران حالياً) فيما يسمى "زواج المتعة"، كمرادف للتسري. وقد عمّ كافة الطبقات الاجتماعية. وهو حق للرجل والمرأة معاً.

(٨٥) ول ديورانت ،م.س.ص.٢٢٧،٢٢٩.

(٨٦) اليسنا، ٣٠.

(٨٧) نظرية الفيض: من أهم النظريات في الفلسفة الشرقية، بدءاً من الفلسفات الهندية (التيار الروحي)، ثم ميثلوجيا الخلق الرافدية وصولاً إلى نظرية الفيض في الفلسفة الإسلامية. راجع: علي زيعور، عبد الرحمن مرحبا، الفارابي.. إلى آخره.

(٨٨) إبليس: هو إله الشر /أهرمن/ في الزرادشتية. حتى أن حيثيات الخلق و المعصية و العقاب بين الإثنين متماثلة.

(٨٩) إليسنا، ٢١٤٥.

(٩٠) ول ديورانت ، م.س.ص.٤٢٥،٤٢٦.

(٩١) اليسنا، ٥١٣٥.

(٩٢) مروان هندي، م.س.ص.٥٦،٥٧.

(٩٣) مروان هندي، م.س.ص.٥٦،٥٧.

(٩٤) ول ديورانت ، م.س.ص.٤٣٣،٤٣٧.

(٩٥) مروان هندي، م.س.ص.٥٦،٥٧.

(٩٦) مروان هندي، م.س.ص.٥٦،٥٧.

(٩٧) مروان هندي، م.س.ص.٥٦.

(٩٨) نوري إسماعيل، م.س.ص.٤٢.

(٩٩) البندهش، ١٣.

(١٠٠) نوري إسماعيل، م.س.ص.٦٠،٦٧.

(١٠١) اليسنا، ٩١/٣٠.

(١٠٢) نوري إسماعيل، م.س.ص.٧٠.

(١٠٣) الإسكندر : أحد قادة اليونان العظام ، أستاذه الفيلسوف اليوناني أرسطو . خاض حروباً عدة . ودانت له دولاً في الشرق والغرب . وهناك روايات تقول : أنه ليس الإسكندر المكدوني ، بل الإسكندر ذو القرنين . راجع : يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية . وول ديورانت ، م.س.

(١٠٤) الساسانيون : أسرة فارسية حكمت في بلاد فارس بين /٢٢٦-٦٥٢ م/.

(١٠٥) وول ديورانت ، م.س. ص ٤٢٥ ، ٤٣٠

(١٠٦) ماني : مؤسس النزعة المانوية في الفكر الفارسي . ومعنى كلمة "ماني" : "الفريد أو النادر" . ادعى النبوة في بلاد بابل . وسمى نفسه /باركلييت : فارقليط/ . أي "المنقذ" الذي بشر به السيد المسيح . يعود ميلاده إلى /٢١٥-٢٧٣/ . ظهر في عهد الملك سابور . راجع ولیم لانجر وول ديورانت ، م.س.

(١٠٧) مروان هندي ، م.س. ص ٥٧

(١٠٨) مادانجيت سينغ ، ضوء يسطع عبر الزمان والثقافات ، ص ١٥ .

(١٠٩) حامد عبد القادر ، قصة الأدب الفارسي ، ص ٦٠ ، ٦٢

(١١٠) مروان هندي ، م.س. ص ٥٧ .

المصادر والمراجع

١- المصادر :

١- بالنسبة للنصوص المتعلقة بـ "السينا والأفستا والبندش". تم الاعتماد على مقاطع مترجمة ، مبنوثة في كتاب "نوري إسماعيل " و"ول ديورانت" . "مزديسنا " وقصة الحضارة .

٢- المراجع باللغة العربية :

- ١- لبيب عبد الساتر ، الحضارات ، دار الشرق ، بيروت ، ط٩ ، د.ت.
- ٢- نوري إسماعيل ، الديانة الزرادشتية "مزديسنا" ، منشورات علاء الدين ط١ ، دمشق ، ص١٩٩٧.
- ٣- أحمد أمين ، فجر الإسلام ، مطبعة الإعتماد ، مصر ، ١٩٢٨.
- ٤- رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ، بيروت دار صادر - د.ت.
- ٥- عبد الرحمن بدوي ، تاريخ الإلحاد في الإسلام. القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، د.ت.
- ٦- حامد عبد القادر ، قصة الأدب الفارسي ، ج١ ، مكتبة نهضة مصر ، مطبعة لجنة البيان .
- ٧- القرآن الكريم.
- ٨- علي زيعور ، الفلسفات الهندية ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٩٩٣.
- ٩- أحمد داوود ، المركز السوري ، تاريخ سورية الحضاري القديم . مطبعة الكاتب العربي ، ط٢ ، ١٩٩٧.
- ١٠- هادي العلوي ، المستطرف الصيني . ط١ ، دار المدى دمشق ، ١٩٩٥.
- ١١- عبد الحكيم الذنون ، التشريعات البابلية ، ط١ ، دار علاء الدين ، دمشق ، ١٩٩٥.
- ١٢- فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى ، ط٢ ، دار علاء الدين ، دمشق ، ١٩٩٥.
- ١٣- العهد القديم .
- ١٤- العهد الجديد الأنجيل .
- ١٥- هادي العلوي ، شخصيات قلقة في الإسلام . دون مكان إصدار ، د.ت.
- ١٦- الشهرستاني ، الملل والنحل والأهواء ، مطبعة الأزهر ، د.ت.

١٧- حسين العودات ،الموت في الديانات الشرقية،دمشق ، دار الأهالي ، ط٢، ١٩٩٢.

١٨- هاشم المدني و محمد الزعبي ، دين إبراهيم ، سلسلة الأديان العالمية .

١٩- المعري ، رسالة الغفران .

٢٠- الطبري ، دار المعارف ، مصر ط٢ ، د.ت.

٢١- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، بيروت ، دار القلم ، د.ت.

٣- المراجع المترجمة :

١- مرسيا إيليد ، أسطورة العودة الأبدية ، ت.حسيب كاسوحة وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٩٠.

٢- بول فريشار ، الجنس في العالم القديم ، ت.فائق دحدوح ، ج١ ط٢ ، دمشق ، دار علاء الدين ، ١٩٩٣.

٣- كيريلنيكو وكوروشوفا ، ما هي الفلسفة ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٧.

٤- وليم لانجر ، موسوعة تاريخ العالم ، ت. محمد مصطفى زيادة .مصر.د.ت.

٥- ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ج٢، ت. محمد بدران ، مصر .د.ت.

٦- أندريه إيمار و جانين أبوايه ، الشرق واليونان القديمة ، ج١، ت.فريد داغر وفؤاد أبو الريحان ، منشورات عويدات ، بيروت، لبنان ط١، ١٩٦٤.

٤- المجلات :

١- مادايجنت سينغ ، ضوء يسطع عبر الزمان والثقافات . مجلة الرسالة ،يناير ١٩٩٥.

٢- ماهين تاجادود ، الزرادشتية وعبادة النار ، مجلة الرسالة ، يناير ١٩٩٥.

٣- مروان هنيدي ، الزرادشتية ، مجلة الضحى ، ع ٢٦٢ ، نيسان ١٩٩٧.

الفصل الثاني

"الأرض أصل كل الأشياء، جذر كل الحياة".

"ليه تسه"

"إذا فسد الحكام فسد الشعب

فأخلاق الشعب من أخلاق الحكام".

"كونفوشيوس"

الفلسفة الصينية

الفلسفة الصينية

مقدمات أولية

تشكل الفلسفة الصينية ، أحد تيارات الفكر الشرقي ، إلى جانب الفلسفة الهندية واليابانية والفلسفة في بلاد فارس والتأملات المعرفية في الفكر العربي القديم .

وهي في ماهيتها، الأكثر قرباً من الفكر الفلسفي المجرد ، البعيد عن التصورات السابقة . إلا أن الفكر الشرقي في الصين، تطور إلى مرحلة بناء فكر فلسفي-عملي، أبعد عن تلك التصورات السابقة، والتي لم تستطع الفلسفات الأخرى تجاوزها بشكل كلي .

لقد حاولت الفلسفة الصينية ، ومنذ البدء ، إدراك أبعاد الإنسانية المادية والمعنوية . مؤكدةً على البعد الكوني في علاقة الإنسان مع الطبيعة والماوراء ، في نظرة إنسانية . في نظم أخلاقية ومعرفية أكثر رقياً وعملية .

فالفلسفة الصينية ترتبط أساساً بالواقع الاجتماعي وله . فالأخلاق والممارسة الأخلاقية الاجتماعية ، هي ، الناظم الأساسي للعلاقة بين الإنسان والماوراء . فيصبح الماوراء المحمول لموضوع هو الإنسان . وحتى من خلال الميثولوجية والثيرولوجية ، في الارتكاسات المعرفية العملية . حتى على المستوى الشعبي ، كانت الحوامل المعرفية تقوم على مهمة غائية توطنت في نزعات صوفية إجتماعية . ف(لاوتسو - Lao - Tso) الزاهد المتصوف . لا يغيب عن حياة الشعب الصيني . بل يعيش بشكل دائم بين جنباته . "فقد عرف هذا الشعب ، كيف يحول الخرافة إلى حكمة إجتماعية وسياسية حقيقية. وإلى سحر للطبيعة والأعداد ... فالكل يتجه نحو تنوع^(١) "الصنعة".

إن التناقض في الكون، وهو هنا تناقض توافقي ، هو الطريق إلى النظام الماهوي المتمتع بالقدرة على التطور في سيرورة قانونية . "الين Yin واليانغ Yang رمزي التناقض والإشتراك بين الذكر والأنثى . ويرمزان بتشابكهما في الصورة الكهانية إلى التاو Tao، الذي هو بدهاء النظام والكلية"^(٢) . ومثل هذا التصور هو الناظم الكلي للعلاقة بين الإنسان والإنسان ، وبينه وبين الطبيعة والماوراء .

كما أن "الين واليانغ" في تناغمهما ، هما رمز الوحدة الكلية . وهما ، العودة الكاملة إلى وحدة المبدأ.^(٣) وهو هنا ، مبدأ التناقضات في العالم الكلي .

إن هذا الناظم الكوني بين "الين واليانغ " والمفضي إلى "التاو" هو الغاية الأساسية في

حياة الإنسان . "وعي كلي يوضع موضع التنفيذ ، دون أن يعاني من غيبية الخيال".^(٤)

لقد جمعت الفلسفة الصينية بين الواقعية والمثالية ، القائمة على أسس أخلاقية قديمة ، ونظام إجتماعي ، يركز على هذه الفلسفة الأخلاقية كتطبيق عملي له^(٥).

بالتالي ، نستطيع القول ، أن الصين شهدت أقدم الفلسفات الإنسانية اللادينية . منذ آلاف السنين . وأول آثارها يعود إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد . في كتاب " التغيرات " . كما شهدت الصين فترات ازدهار للفكر الفلسفي وفترات انحطاط . وكان القرنان السادس والخامس قبل الميلاد ، مرحلة تفتح العبقريات الفلسفية . ومن أهم فلاسفة الصين "كونفوشيوس" و"مودي" و"يانغ جو" . أما الإرتكاس المعتقد الديني فقد ظهر في تنوعات ارتسمت على النحو التالي : عبادة السماء والعظماء ، الديانة الدوية نسبة إلى (لو-دزه) والبوذية الوافدة من الهند^(٦).

التاريخ ، الحراك الإجتماعي وجدل المعرفة :

إن الحديث في التاريخ ، يقودنا إلى البحث في الجذر التاريخي-الإجتماعي لهذه الأمة . وتطورات هذا الجذر على كافة الأصعدة : الإجتماعية والإقتصادية والسياسية والثقافية . ودراستنا ، تقف عند الثابت في هذه التطورات ، بما يتيح ، التحدث عن توضع حضاري ، أفضى إلى ما وصلت إليه الأمة الصينية في الآن المعاصر .

تشير الدراسات الأنتروبولوجية ، والحفريات الأثرية والعلوم الجيولوجية ، إلى إنتماء الصينيين للجنس المنغولي . وهو جنس معقد ومزيج من أجناس متعددة ، اختلطت فيه السلالات البدائية الأولى بسلالات أخرى ، بحكم التوضع الجغرافي ، والعلاقات السياسية ، بما يتيح لنا التحدث عن مزيج من السلالات المنغولية وجنوب روسيا ووسط آسيا^(٧).

ويضيف الباحث "هادي العلوي" : إن تسمية الصينيين بالعرق الأصفر ، لا يعود إلى تركيبهم الفيزيولوجية اللونية ، بل يعود إلى لباسهم الذي غلب عليه اللون الأصفر ، أما اللون فيميل كما أكد عالم الاجتماع /في شيانونغ/ إلى السمرة^(٨).

وتشير الدراسات التاريخية والآثرية ، أن التشكيل المجتمعي الأول ، لغة وحضارة ، يعود إلى الصين الشمالية الحالية . فقد عاش "إنسان بكين" في تلك المنطقة في عصر البلستوسين الثالث^(٩) . وقد عثر على هذه الجماجم مع آثار السكن والأدوات في مناطق

أخرى أيضاً ،في جنوب غرب الصين ومنغوليا ومنشوريا ^(١٠). كما عثر على آلات من العصر الحجري الحديث دون تاريخ دقيق ^(١١).

إلا أن الكشف الأهم في الجذر التاريخي فيعود إلى العام ١٩٥٩ ، عندما كشف شاب صيني. عالم بالحفريات وهو (رس.بي) في كهف (تشوكوكين) وهو قريب من (بيبين Peiping) عن جمجمة بشرية، وجدت بالقرب منها آثار من النار. كما وجدت أحجار استخدمت آلات بغير شك ، لكنهم وجدوا أيضاً عظام حيوان ممزوجة بتلك الآثار، أجمع الرأي أنها ترجع إلى عصر البليستوسين الأول . وهو عصر تاريخه مليون سنة ونصف . وهذه الجمجمة التي وجدت عند (بكين) هي أقدم ما نعرفه من القواقع البشرية ، والآلات التي وجدت معها ، وهي أقدم مصنوعات في التاريخ ^(١٢).

وقدّمت لنا الدراسات التاريخية ، وجود ثقافة مزيجية ، تعود إلى تاريخ موغل في القدم . وقد سميت هذه الثقافة بـ (الثقافة الأشولية Acheulean) وحدد زمنها التاريخي بـ/٧٥٠٠٠ ق.م/. وتوطنت في الهند والصين . وقد أنتجت أنواع كثيرة من الآلات الخاصة كالمطارق والسندانات والكاشفات والصفائح ورؤوس السهام وسنان الرماح والمدى ^(١٣).

أما من الناحية السياسية ، فقد كان للمكان الجغرافي ، والثقافات الأولى ، الدور الأكبر في تحديد النظام السياسي للصين . فالرقعة الجغرافية الواسعة ، والتصور الثقافي الميثولوجي القائم على عبادة الآلهة ، أفرز نظاماً سياسياً بطريركياً اتسم بالشمولية والميثولوجية . فالإمبراطور يملك أرض الصين الشاسعة ، وهو المتوج إمبراطوراً من قبل الإله الأعلى . إذاً ، هو من يحكم هذا العالم ، لأن الإله في الأصل هو خالق هذا العالم ، وقد أعطى صفة الإدارة وتسيير الشؤون إلى أباطرة هذه الأمة . فنشأ الحكم الإمبراطوري الفردي ، خارج إطار التشريع القانوني . فهو يحكم بالقانون ولا يحكم عليه ^(١٤).

ويشير لنا المؤرخ الصيني /سيماتشيان/ المولود عام ٩٠ ق.م/ والمعتبر أبو التاريخ الصيني في مؤلفات تحمل اسم السجلات التاريخية ، أن الإمبراطور /هوانغ دي/ هو الأب الخرافي للدولة الصينية في الألف الثالثة قبل الميلاد . وأن أقدم مملكة في سلسلة السدول الصينية هي مملكة /شيا/ التي لم يحدد تاريخها ، ولكنها وردت في الأسفار والأساطير ،

تمتد ما بين / ٢٠٠٠-١٥٢٠ ق.م /^(١٥). أما المملكة التي يبدأ فيها التاريخ المعروف للأسرة الصينية ، فهي سلالة/ شانغ / ومملكتهم التي تعود إلى / ١٥٢٠-١٠٣٠ ق.م /^(١٦).

بعد ذلك ظهرت ممالك عدة اتسمت ، إما بعصر ازدهار للحضارة الصينية ، أو عصر إنحدار . نذكر منها : مملكة "لو" ومملكة "تشي" . وهما دولتان إقطاعيتان ، في عصر الربيع والخريف (٧٢٢-٤٨٠ ق.م). فقد شهدت الصين في هذه المرحلة ازدهاراً على كافة الصعد . وبخاصة الثقافية منها^(١٧).

ومن الناحية الاقتصادية . تشير الدراسات الاقتصادية إلى نمط إقتصادي إنتاجي من الطراز الإقطاعي . ضم بين جنباته، تشكيلات إنتاجية إقتصادية تراوحت بين الزراعة الصغرى والصناعة المنزلية. مع إشارات قانونية إلى تنظيمات تجارية بين الصين والدول المتاخمة ، وبين الممالك الصينية نفسها^(١٨).

وتراوح نظام الملكية بين ملكية الأراضي الغروية على المستوى الشعبي ، والملكية المشاعية الجماعية للإنتاج ، مع ملكية الدولة الفعلية . فقد اعتبرت الدولة نظرياً تملك بقرار إلهي . وكان النظام الإقتصادي للإقطاعات ينتقل بالوراثة^(١٩).

وقد ظهرت مجموعة من التشريعات الاقتصادية في تاريخ الصين . شكلت قانوناً إقتصادياً ، وتطوراً في نظم الإنتاج الإقتصادي . ففي عهد أسرة /تجوو/ قدم /تانغ يانغ/ عام / ٣٥٩ ق.م / إصلاحاً إقتصادياً ، عزز فيه الإقتصاد الزراعي، والإستثمار الفردي للفلاح القروي . مع الإبقاء على الضرائب وأعمال السخرة لصالح الدولة . ومع ذلك ، ظلت المشاعية القروية، هي السائدة كنمط أساس للإنتاج . وبقيت الأمور كذلك، حتى عهد أسرة /تشين/ في أحقاب الربيع والخريف والدويلات المتحاربة . من / ٧٧٠-٢٢١ ق.م / ففي عهد هذه الأسرة، وضع إمبراطورها الأول نصاً أكد فيه : "إن جميع الأراضي في جميع الجهات هي ملك الإمبراطورية فعلياً"^(٢٠) وهذا تأكيد نظري لأصل الملكية في آسيا. وقد أدى ذلك، إلى ظهور ملكيات كبيرة، إقطاعات، وللـفلاح الحق في اختيار ما يريد، ليس كمالك وإنما كمنتج. وأدى ذلك أيضاً إلى ظهور التجار الملاك للإنتاج الزراعي. وتشير وثيقة تاريخية قدمها /جيايبي/ من أسرة/ الهان/ والذي عاش بين / ٢٠٠-١٦٨ ق.م / تحت عنوان "نظرات سياسية جديدة" : أن الزراعة هي أساس الدولة . وكان للإنتاج الزراعي الدور الأكبر في مضاعفة نظام الضريبة، الذي لم يشمل الفلاح المنتج فقط بل تجاوزه في

قرارات الإمبراطور /وودي/ من أسرة /الهان الغربية/ عام/١٣٩-٨٧ق.م/ إلى التجار والمربين. وكان نظام المقايضة السلعي هو السائد حتى عهد أسرة /تانغ/ حيث وجدت النقود والحوالات المصرفية في القرن الحادي عشر ق.م^(٢١).

أما من الناحية الاجتماعية. فقد كان التنظيم الاجتماعي يشكل تماهياً مع النظم الثقافية والإيديولوجية. وكان على الدوام، الحامل لمجمل التغيرات المعرفية عبر التاريخ، الحامل المنتج، الفاعل والمنفع على الدوام.

لقد كان النظام الأسري، هو الأساس في التشكيل الاجتماعي. وقد عبر المجتمع الصيني بكافة طبقاته عن جدلية العلاقة بينه وبين موروثه المعرفي كممارسة اجتماعية. فقد عاش الملوك مسؤولين عن تقديم الأضاحي والقربان لأجدادهم وآلهتهم والأرض. وأكدت الدراسات وجود نظام اجتماعي أمومي في البدايات الاجتماعية الأولى، انقلب إلى نظام أبوي بطريكي بفعل عوامل متعددة^(٢٢).

وقد كانت العلاقات الاجتماعية تقوم على جدلية العلاقة مع التشكيل السياسي والاقتصادي. لقد أدت العلاقات القطاعية في المجتمعات الزراعية الصينية في الأيام البدائية الأولى، إلى اندماج الجماعات تحت رئاسة زعيم واحد للدفاع عن حقولهم ووجودهم^(٢٣).

أما نظام الطبقات الاجتماعية في الصين فقد أكدته النظم والتشريعات الدستورية. وتؤكد الوثيقة الدستورية الي قدمها المشرع الصيني (جو) على فكرة التقسيم الطبقي إلى: إمبراطور، يحكم نيابة عن الخالق، وإينه (إبن السماء). يستمد سلطته من فضيلته وصلاحه. وأعيان، بعضهم بحكم المولد، والبعض الآخر بحكم التربية، يصرفون أعمال الدولة. وشعب، واجبه الزراعة، ويعيش في أسر أبوية، يتمتع بالحقوق المدنية، ولكن لأرأي له^(٢٤).

ولم يكن للمرأة دوراً هاماً في حياة المجتمع، وبخاصة، تحت تأثير الفلسفة الكونفوشية. وكانت العلاقات الجنسية بين الطرفين منظمة. والفجور شائع، والحشمة ضعيفة عند الصينيين^(٢٥).

ومن الناحية الفكرية والثقافية. فقد تعددت اللوحة الثقافية في الصين، ضمن مرتسمات معرفية من أهمها: التصور الميثولوجي، والتصور الديني، والتصور الفلسفي والعلمي.

أما دينياً. فالمذاهب الدينية السائدة، هي، الكونفوشية والتاوية. إضافة إلى الديانات الوافدة، كالבודהية من الهند، والمانوية من بلاد فارس^(٢٦).

الفلسفة، العلوم والفنون :

لقد جاءت العلوم متساوقة في وجودها مع معطيات المعرفة القائمة في تخصصها الخرافي. ضمن علاقة الجدل بين الأس الميثولوجي، والتصورات الفلسفية والعلمية، المتساوقة معه، والمعبرة عنه بجدل العلاقة بين العام والخاص . لذلك، نتحدث عن علوم تركز في نظرتها على تصور ميثولوجي بدئي، تمتع منها المبادئ الأولى، لتبني عليه حقائق وجودها.

على هذا النحو، جاء الطب والفن والكتابة وعلوم الفلك، تعبيراً عن هذه الجدلية.

ففي الطب ارتكز العلماء على نظرية ال Yin وال Yang، ومكوناتها الخمسة : النار والماء والخشب والمعدن والتراب. وهي نظرية ميثولوجية طبيعية، ترسم صورة العالم الطبيعاني وبنائيته. واعتبر الطب الصيني، أن الإنسجام بين ال Yin وال Yang يعني دوام الصحة والعافية، وخلل هذا الإنسجام يؤدي إلى المرض . وهو يركز في ذلك على أمرين الأول، الإنسان جزء من الطبيعة. والثاني، أن جسم الإنسان في تكوينه الفيزيولوجي والروحي، يقوم على نظرية التوازن هذه^(٢٧).

أما الفن، فجاء تعبيراً عن الوجود والفكر الطبيعاني. فلم يكن الإهتمام لينصب على التصور الماورائي، بقدر اهتمامه بالوجود الطبيعاني. فجاء الفن في ألوانه وخطوطه، إنعكاساً لذلك، لوناً وحركة مرتسمات. كما جاء تصويراً حقاً للطبيعة بكل مكوناتها، وتسجيلاً واحتراماً لحياة الملوك وتاريخهم. ودعم هذا الوجود الفني، احترام الأباطرة الصينيون للفن، بل إن بعضهم من الفنانين، الذين شجعوا الحركة الفنية^(٢٨).

ونحت الكتابة نفس المنحى، فجاءت، تصويراً للطبيعة بمكوناتها وأشكالها، من السماء والأرض والجبال والبحار .. إلخ. وكانت الكتابة الصينية ومازالت عملية رسم. فالحرف الذي يمثل النهر يرمز بثلاث خطوط إلى مجرى النهر. وهكذا جاءت الكتابة تصويرية حسية، تحاكي الأشياء الملموسة^(٢٩).

أما علم الفلك، فاستخدم التصور الميثولوجي والخرافي، وبخاصة قصة الخلق والوجود الطبيعي والإنساني. وقام علم الفلك على التصور الميثولوجي القائل بمركزية الكون، وعلاقة المركز بالأطراف، وعلاقة كل نقطة كونية بأخرى في المرتسم الكوني. وقد استخدم علماء الفلك الكثير من الأدوات الفلكية لتحقيق وتوكيد هذه التصورات الميثولوجية. فقد استخدمت المزولة الشمسية لحساب يوم الانقلاب الصيفي، في عاصمة ملك الصين، لأنها تقع في مركز الكون. على مقربة من الشجرة العجيبة المنتصبة في المكان الذي تلتقي فيه المناطق الكونية الثلاث: السماء والأرض والجحيم^(٣٠).

جدلية العلاقة بين الميثولوجية والواقع، البدايات الأولى :

لم تأت الفلسفة الصينية من فراغ. بل بمؤثرات داخلية وخارجية. وهي في بنائيتها الفكرية، نتيجة منطقية، لحقب تاريخية طويلة من التصورات المعرفية الإنسانية، حملت مستويات تعبيرية عدة، من التصورات الميثولوجية إلى الخرافية إلى الحكاية. وكانت على الدوام، تعبيراً عن إشكالية العلاقة بين الإنسان والطبيعة، بشقيها الماورائي والطبيعي. وانعكاساً جدلياً، للحراك الإنساني في تشكيله الاجتماعي، الفردي والمؤسساتي. وقد حملت لنا كتب التاريخ الصيني، الشيء الكثير من الصور المعرفية على مستويات عدة :

فهي، إما جماع صور أولية مبعثرة، تدل دلالة حقة على جدل العلاقة بين السحر والتصوف في حياة الإنسان. وإما، بشكل نصّ يحوي ثيمة الخرافة في محاولة أولية للتقرب من الواقع ودمجه مع آلام الإنسان ومخاوفه وتصوراته الأولية. وإما نصّ ميثولوجي، حاول فيه أصحابه، إيجاد صيغة تراضٍ بين الماوراء والإنسان، باستخدام السلالة البشرية لوصف وجود الآلهة في الطبيعة، وتعاقبها . نهاية، بالتصور الديني، الذي جسّد العلاقة بين الإله والإنسان، عبر الثيولوجيا العقيدية .

ومن الهام في الفكر الصيني الأولي، والتالي الفلسفي فيما بعد، أن الفكر اتخذ صيغة الجمع. فهو موجه للجموع وليس للفرد. فعلى الرغم من النتائج الفردي، إلا أنه يتماهى مع الجهد الجماعي ويتوجه له. ومن ثم، فقد حمل الفكر الصيني منذ بداياته، صبغة إنسانوية، تجلت في صيغة تعليم أخلاقي موجه إلى الإنسان. فاستخدم كافة حوامل المعرفة الإنسانية، لم يكن لغاية الحامل والتعريف بماهيته، بقدر ما كان هذه الحامل، أدوات لإيصال عبرة أو

فكرة أومقولة أونظرية، يستفيد منها الإنسان في حياته، ويمارس حياته على أساسها. بعيدا عن التصور البراغماتي المعاصر، فالفائدة لصالح الكل وليس الفرد.

وقد قدمت لنا، المكتشفات الأثرية والدراسات الأنثروبولوجية حول الحضارة الصينية المرتسمات السابقة في تحقيبها الزمني على النحو التالي:

١ - ألوهية عليا (شانغ-تي) أو إمبراطور أعلى، الجد الأول المؤسس للعشيرة الملكية. نصوص الصيد التي تؤكد على مكانة الحيوانات في عالم الأسلاف الصينيين، ودور الكهانة، التي اعتمدت على عظام الحيوانات في ممارسة طقوسها.

٣ - الكتابة تجري من الأعلى إلى الأسفل، نظرا لأن الألوهية توصف بأنها الأعلى.

وكانت (أسرة الشانغ) حوالي/٥٠٠ ق.م/ من أول الأسر المؤسسة لهذه النظرة الميثولوجية. ثم خلفتها أسرة /التشيو/ حوالي/١٠٠ ق.م/ وخلفت لنا أول أدب صيني مقدس^(٣١).

سنحاول، إبراز بعض النماذج، عن جدلية العلاقة بين الميثولوجية والواقع في البدايات، عبر الحوامل السابقة الذكر.

إن الدور الكبير الذي لعبته الآلهة في حياة الإنسان الصيني وطريقة تفكيره، والمكانة الكبيرة التي كان يحظى بها في حياته، دفعت الأرستقراطية العسكرية، في فترة نشاطها، إلى تمثل هذا الدور الكبير للآلهة، من خلال إحلال صفات الآلهة على نفسها، فأصبحنا نقرأ، عن آلهة في التاريخ الصيني هم من البشر، قادة وساسة. فقد أوردت النصوص الصينية، أن "المارشال تشاد"^(٣٢)، هو إله المال^(٣٣) والقيم على السياسة المالية للأمة. حتى أن التقديس نال القادة العظام بعد موتهم. لما لهم من مزايا كبيرة حققوها في حياتهم. تقول النصوص: "إن الإله قولان"^(٣٤) من قادة عصر الممالك الثلاث، قدسه الشعب بعد موته واتخذة إله^(٣٥).

كما اعتمد الصينيون على الكتابة والخط في نسج تصور سحري مغلف بالأسطورة، دخل في تفكير الإنسان. فقد "كانت الألفاظ الثمانية" طريقة خرافية لمعرفة الخط في الصين القديمة. وتقوم على "السنة المعنية التي ولد الشخص فيها، والتي يرمز إلى كل منها

بلفظين أيضاً، ثم ربط هذه الألفاظ الثمانية ببعضها، والنظر في مجموعها، فيتعرف من ذلك حظ الشخص^(٣٦).

وكان للقبور دور في تحديد طالع الشخص. وهي عقيدة خرافية مؤداها "أن موقع قبور الأسلاف يؤثر على طالع الشخص. ويدعي المنجمون أنهم يعرفون أي مكان يصلح للدفن، وما إذا كان موقع القبر يجلب الحظ أم لا^(٣٧)".

كذلك، ساهمت الأسطورة في تشكيل النسيج المعرفي، والممارسة الاجتماعية للإنسان في عصوره القديمة. وقدمت لنا الكتب التاريخية، الكثير من تلك الميثولوجيات. ففي الأساطير القديمة، أن "يان قو" هو خالق العالم، وأول حاكم للجنس البشري. كما قيل إن الملوك الثلاثة والأباطرة الخمسة هم حكام الصين في أقدم العصور^(٣٨).

وتقول الأسطورة^(٣٩) "أن (كوافو) وهو شخصية أسطورية، طارد الشمس، فلما وصل إلى مغرب الشمس عطش عطشا شديدا، فشرب ماء النهر الأصفر ونهر (وي) فلم يرتو. فاتجه شمالا ليشرب من نهر أعظم، وفي منتصف الطريق مات من العطش الشديد. أما عصاه التي خلفها، فقد تحولت إلى غابة^(٤٠)"، وفي التحليل المعرفي لرمزية هذه الأسطورة. تقدم لنا مدلولاً معرفياً يقوم على نسبية المعرفة، وقصر حياة الإنسان في تحصيل كامل المعرفة الإنسانية. فهو يموت في منتصف الطريق إلى الحقيقة. ولكن ما يحققه من معرفة يستحق الإحترام. فمعرفة الإنسان غاية كبيرة، تظل قائمة، موزقة على الدوام.

كذلك، قدمت الأسطورة دلالة رمزية على العلاقة بين الطبقات الاجتماعية، ودور المعرفة في توطيد هذه العلاقة. وحددت دورها في رسم السياسة الواجب اتباعها حول الرعاية، خدمة للملك والملكة.

تقول الأسطورة^(٤١) "روي أنه كان رجلاً يغني في عاصمة تشو، وعندما يترنم بأغنية (تلج الربيع)، لا يشاركه في الغناء إلا عشرات من أهل المملكة. ولكن عندما يترنم بأغنية (القروي الفقير، يشاركه في الغناء عدة آلاف من أهلها^(٤٢)".

وعلى مستوى العلاقة بين الإنسان والطبيعة. فقد برزت بقوة، إلى حد إدراك العلاقة العضوية. والتأثير الكبير لهذه المستويات داخل بعضها. فقد كان "الزوجان الشابان،

ينطلقان في فصل الربيع إلى المروج الخضراء ليضجعا في أحضان الطبيعة، من أجل يبقاظ وتنشيط (الإنبات الشامل)، ومن أجل إثارة وتحريض فعل الأحياء الكوني^(٤٣) .

فالربيع رمز الخصب والعطاء. فما دامت الطبيعة تعطي في هذا الفصل، فإن معايشة الطبيعة حسيا ومعنويا، يؤدي إلى خصب الإنسان، وإحياء الكون الكلي.

وإذا كانت الطبيعة تعطي والآلهة تعطي، فإن الملوك-الآلهة، يعطون أيضا. ما داموا يملكون مقدرة الآلهة على الفعل. يذكر (لي تي) في كتابه الرابع "الوصايا الشهيرة": "أن الزوجات كن تقدمن أنفسهن إلى إمبراطور الصين وتقم معهن، في الشهر الأول من فصل الربيع عند حصول هزيم الرعد^(٤٤) ".

والتضحية في الصين، أخذت مكانتها، من خلال دورها الفاعل في الطمأنينة. ففيها وحدة النفس، والتعويض عن الواجب. إنها تدعم وحدة الأمة. يؤكد كتاب الطقوس "أن التضحيات والموسيقى والعقوبات والقوانين، كلها ذات هدف واحد هو، توحيد القلوب وإقامة النظام^(٤٥) ".

تيارات الفلسفة الصينية :

إن دراستنا للفلسفة الصينية في مرحلة ما قبل الميلاد، تنطلق من عدة تحديدات هي :

١ - التحقيب الزمني التاريخي للفلسفة الصينية، مع محاولة البقاء في الحقبة الزمنية قبل ميلادية.

٢ - الأخذ بعين الاعتبار التقسيمات المدرسية والتيارات الفلسفية التي سادت في تلك الفترة.

٣ - التقسيم المعرفي الفلسفي لموضوعات الفلسفة الصينية.

على هذا النحو، فقد قسمنا البحث في الفلسفة الصينية إلى:

- البدايات، الفلسفة قبل التاوية. والتي حقبت زمنيا في القرن السابع قبل الميلاد.
- الفلسفة التاوية، القرن السادس قبل الميلاد.
- الفلسفة الكونفوشية، القرن السادس قبل الميلاد.
- الفلسفة الموهية والشرائية ومدرسة الأسماء، القرن الخامس قبل الميلاد.

ثم قدمنا دراسات منفصلة، اعتمدت التقسيم المعرفي الفلسفي من مثل:

- الفيلسوف جوانج دزة والفلسفة المثالية.
- الفيلسوف شون تسه والفلسفة الذاتية.
- الفيلسوف شونغ تشو والفلسفة النقدية.

بطبيعة الحال، فإن التقسيمات الواردة أعلاه، تقسيمات نظرية. تخرج أثناء البحث نحو الكثير من الأفق الرحب، من وجهات نظر ذاتوية، حتى داخل المدرسة الواحدة.

١ - البدايات، الفلسفة قبل التاوية : قدمت لنا الدراسات التاريخية والأدبية، البدايات الأولى في الفكر الفلسفي. متساوقة مع نصوص الأدب الميثولوجي، والتاريخ البطولي للشعب الصيني القديم. فظهرت أسماء عدة في مجال الفكر الفلسفي، ممن قدم تصورات فلسفية أولى، اتسمت في معظمها بتصورات ميثولوجية قديمة.

في الوثيقة الأدبية /إي - جنج - كتاب التغيرات/ تقول الأسطورة: أن مؤلف هذا الكتاب/ون وانج/، أحد مؤسسي أسرة /جو/. وأن أبسط مبادئه مستمدة من الفيلسوف/فو - شي/ الذي عاش قبله بزمان طويل. وأنه اخترع /الجوات^(٤٦)/ الثمانية، أو/ التثاليث/ الرمزية، التي ترى تطابق علوم ما وراء الطبيعة على قوانين الطبيعة وعناصرها. وأن كل واحد من هذه التثاليث، يتألف من ثلاثة خطوط، بعضها متصل يمثل عنصر الذكورة(اليانغYang)، وبعضها منفصل يمثل عنصر الأنوثة(الين Yan)^(٤٨).

ويبقى الفكر الصيني في بداياته، حبيس المصادر التاريخية، التي لم تقدم لنا، إلا القليل النادر، ولم تشهد الصين إستارة فلسفية قبل القرنين السادس والخامس قبل الميلاد. وقد تميز الفكر الفلسفي في الصين، في بداياته، بالنزوع إلى الشمولية، وحرية التفكير لدى فئات المجتمع كافة. فلم يقتصر التفكير الفلسفي على طبقة أو فئة بعينها، بل تجاوز ذلك إلى الوسط الشعبي، تحت تأثير المشاعية الاجتماعية والإقتصادية لتلك الفترة. والحروب التي سادت، وشكلت حالة من عدم الإنضباط، وسيادة مفهوم النقد للوضع القائم، وتشير النصوص التاريخية. أن /كونفوشيوس/ الفيلسوف الكبير نفسه، قام بالحكم بالإعدام على موظف صيني متمرّد بحجة أنه "كان في وسعه أن يجمع حوله طائفه كبيرة من الرجال،

وأن يجعل العناد صفة خليقة بالإكبار والإجلال، وأن سفسطة فيها من المعارضة والمعاندة ما يمكنها من الوقوف في وجه الأحكام الحقّة المعترف فيها من الناس^(٤٩).”

وأشهر هؤلاء المتمردين العقلانيين، هو، (تنج شي) الذي أعدمه (دون جنج) في شباب كونفوشيوس. ويقول النص التاريخي: ”أن (تنج شي) هذا، كان يعلم النظريات القائلة: إن الحق والباطل أمران نسبيا، ويؤكد هذه الآراء بحجج لا آخر لها^(٥٠).”

ووضع (تنج شي) قانوناً للعقوبات تبين أنه أرقى مما تطبقه حكومة ”جنج“، معارضاً السلطة، فأمرت بقطع رأسه^(٥١).

ويعتبر الفيلسوف الصيني (شي يو)^(٥٢) أول فيلسوف قدم نظرية فلسفية متكاملة حول الطبيعة والإنسان. وتعود ولادته إلى القرن الثامن قبل الميلاد. في عهد الملك /يوو/ من أسرة /تجوو/.

وقد قدم نظرية فلسفية تتجاوز في ماهيتها، النص الميثولوجي، نحو تجريد عقلائي أكثر دقة ومنطقية. ويفترض /شي يو/ أن الكون يتكون من عناصر خمسة^(٥٣) هي الأساس في وجوده، ونمائه وتطوره، وهي التراب، النار، الماء، المعدن، الخشب.

ويرى /شي يو/ أن العالم يتكون بطريقة الإحياء الطبيعي. ففعا ليات (خواص) التكوين تتشابه مع فعاليات الخلق الطبيعي (الخلق المادي). من وجود بالقوة كنواة أولى (خاصة أولى) إلى عناصر إحياء، ومن ثم نمو وحركة فتكامل. وهذه هي طريقة التماهي بالتركيب (تداخل العناصر وتفاعلها). ويورد/جوزيف ليدهام/، نص/شي يو/ على النحو التالي: ”عندما يستقر تشيء العناصر، يكون التكاثف، هذا التكاثف يكتسب روحاً. بعد أن تتحرر الروح تهبط (تولد)، وبعد أن تولد تصبح ثابتة (تامة في أجزائها). وبعد أن تغدو ثابتة تكتسب قوة، ومع القوة التذهن. ومع التذهن، يأتي النمو، والنمو يقود إلى القوام التام. وبالقوام التام تكون إنساناً بحق.

ومن هذه العناصر تتكون الأشياء (الموجودات)، من الإنسان إلى الحيوان والنبات فالجماد. فللعناصر خواصها. ومن تركيب هذه الخواص تنشأ الموجودات في تنوعاتها اللامتناهية. أما هذه الخواص فهي:

العنصر	الخواص	التكوين	الإحساس
الماء	انسياب، مطر، هبوط	سيولة، فيوضه، ذوبان	ملوحة
النار	تسخين، إحراق، صعود	حرارة، إحتراق	حرارة
الخشب	قبول الصورة بقبول القطع والجز	صلابة فيها مطاوعة	حموضة
المعدن	قبول الصورة بالصب سائلا	قابلية تبديل الصورة بإعادة الصهر والصب	اللزوجة
الأرض	التراب، الإنتاج، الأكل	التغذية	الحلاوة

بعد فلسفة العناصر الخمسة، يأتي/ القبتاويون/. وهم مجموعة من المنجمين والحوليين، ظهوروا في أسرة/تجوو/ القرن/١١-٧ق.م/. وهم سلف/لاوتسه/. وبقيت أفكارهم دون معرفة، إلا إشارات قليلة، لأنهم لم يدونوها، وكانوا أميل إلى الذهنية الفلسفية من الذهنية الميثولوجية(٥٥).

٢ - فلسفة التاو الصينية : تنسب المدرسة التاوية/تاوجيا/ إلى الفيلسوف الصيني/لاوتسه/. والاسم الأصلي له /لي تان/. وهو معاصر أسبق للفيلسوف الصيني كونفوشيوس.

والتاوية مدرسة عريقة في تاريخ الفكر الصيني، ما زالت حتى الآن، مثار جدل في تحديد تزمها التاريخي، وبداياتها. والتيارات التي انضوت تحتها، وعلى العموم، يضع العلامة الباحث/فونغ يولان/، ثلاثة أطوار للتاوية في حقب زمنية ملتبسة التحديد، وهي(٥٦):

- طور الهروب من الناس واعتزالهم في الجبال والغابات، على طريقة النساك، خلاصا من شرور الدنيا، كما ترد عند الفيلسوف التاوي/ياوتشو/.
- ثم طور الفيلسوف/لاوتسه/ الذي استظهر فيه النواميس الحاكمة في الأشياء، بوصفها ثابتة، والأشياء بوصفها متغيرة.

- في الطور الثالث يدعو الفيلسوف التاوي/تشوانغ تسى/ إلى نسيان التمييز والفوارق بين الأشياء والناس بما في ذلك الموت والحياة.
- ثم بعد ذلك مرت الفلسفة التاوية بمراحل عدة، حيث أضيف إليها طوران آخران، هما (٥٧):

- مرحلة الفيلسوف التاوي/كوشيانغ/في القرن الثالث الميلادي.
- طور الإنقسام في التاوية إلى تاوية فلسفية/تاجيا/ وتاوية دينية/تاجياو/.

أما فلاسفة التاو على مر العصور فهم :

- ياولتسو، المحقق زمنياً بين القرن ٥-٣ ق.م/، وهو أول فلاسفة التاو.
- كوشيانغ، في القرن الثالث الميلادي.
- هواي نان تسه/١٢٢ ق.م/، وهو نفسه الأمير الهاني/ليوان/.
- الفيلسوف التاوي/ليه تسه/، /٤٥٠-٣٥٠ ق.م/.
- الفيلسوف التاوي/تشوانغ تسه/، /٣٦٩-٢٨٦ ق.م/.
- الفيلسوف التاوي/لاوتسه/، /٥٥٠ ق.م/.
- الفيلسوف التاوي/لييه تسه/، /٤٤٠-٣٧٠ ق.م/.

أما الفلسفة التاوية، فقد تناولت المشكلات برمتها، عبر أنساقها المتعددة. إنطلاقاً من تحديد للتاو، ومرتسمات له، في النسق الطبيعي، ثم تطبيقات في النسق الاجتماعي والإنساني- الفردي. مع تحديدات أكثر دقة للمرتسمات العملية التاوية في الأخلاق والسياسة والقانون. وهنا، لن ندخل في تحديدات ما وراثية، لأنها ليست موجودة في التاوية.

لقد كان مصطلح (التاو) القوة الكافية لطبع هذه المدرسة بطابعه العام والكلي. وظل المتعلق لتحديد صيغة هذه الفلسفة. فما هو التاو؟.

التاو، إصطلاح شائع الإستعمال لدى فلاسفة الصين. وهو يعني، الدرب أو "المبدأ". ويمكن تفسيره بمعنى "القانون" أو "الناموس". والتاو في التاوية، داخل الوجود لا خارجه، أي، لا مفارق مبتافيزيقي مطلق في التاوية.

ويحدد (لاوتسه)، باعتباره المبدأ القائم بذاته، أصل الوجود ومبدأه وممكن فعله. منه تتطلق الأشياء وإليه تعود. هو غير القابل للتحديد أو اليقين أو الوصف، رغم وجوده، يقول (لاوتسه)^(٥٨): مظلم، محير، عسير الوصف.

أما (تشوانغ تسه) فيحدد التاو، بإطلاق صفة التداخل بين المرئي واللامرئي، بين المجرد والمحسوس، بين الفعل والإنفعال. فهو المرئي دون رؤية، وفي المحسوس بلا وجود مادي، وهو الفاعل دون تأثير. يقول (تشوانغ تسه)^(٥٩):

"للتاو دافع ودليل، ولكن لأفعل له ولا صيغة، هو ممكن الإرسال غير ممكن الإستلام، ممكن التحقق غير ممكن الرؤية".

وإذا كان التاو هو كل ما قيل سابقاً، فكيف نعرف أن الفعل هو التاو؟ أي كيف نحدد بداية التاو؟

يذهب فلاسفة التاو مشارب متعددة في هذا الإتجاه.

أما (لاوتان) فيذهب إلى تجريد التاو من الأسماء والصفات، فيشبهه قائلاً^(٦٠): "بداية كل الأشياء، بداية البدايات، وهو ليس شيئاً، وإنما بداية الأشياء". ثم يقول^(٦١): "يبدو أنه كان قبل المهيمن". والمهيمن في الفلسفة الصينية، هو شيوع المادة. فهل هو حركة المادة؟ أم الوجود بالقوة، قوة النماء بوجود الوسط الطبيعي المادي؟

أما التاوي (هواي نان) فيشير إلى بدايته قائلاً^(٦٢): "إن التاو مبدأ في داخل الطبيعة يفعل فيها بالمباشرة والملامسة... ومن هنا ليست الإستجابة التلقائية في ذات التاو، بل في الإتجاه الذاتي إلى الحركة من خلال المبدأ وبالتالي، فإن التغير لا يلغي التاو، المبدأ الثابت، فهو المحرك الذي يدفع الأشياء إلى التغير مع بقائه فيها.

أما (تشوانغ تسه) فيذهب بالتاو إلى نقطة التحديد المادي. بنزع صفة التجريد عنه قائلاً^(٦٣): "في البدء كان ثمة كائن فرد، ليس عاقلاً، بل قانوناً قديماً، ليس روحياً، بل مادياً. لا يدرك بفضل ضالته، ومنه اشتقت جميع الموجودات".

حيال ما قدمناه سابقاً من تعريف للتاو وتحديداً له. نتساءل، كيف تكون العالم من خلال التاو؟ وبالتالي، كيف تشكل العالم الطبيعي؟ وهنا يدخل التاويون في فلسفة الطبيعة.

ينطلق التاويون من وجهة نظر ميتولوجية، تكتسب تذهنا معرفيا في التحديد. ترى بداية العالم في العماء أو السديم الأول. وتحدد هذا اللامحدود في التشكل المادي. أي أن العماء مطلق، يشمل الكل في لا تناهيه. أما تناهيه فيأخذ وجوده من تشكله. أي حيازة الصورة في المادة.

أما التشكل، وهو بداية الفعل للتاؤ. فيرى "ليه تسه" أنه يتم ب أربع مراحل هي^(٦٥):

- مرحلة القفزة الكبرى. وهي تسبق ظهور المادة العماء، وتتصل بالكائن اللامتناهي.
- الأصل الأكبر، مرحلة المادة العماء "اللطيفة".
- البداية الكبرى، مرحلة المادة الملموسة.
- التفتق الأكبر، مرحلة المادة اللدنة "الجواهر العينية"، الكائنات المادية الحقيقية.
- من المادة الأفضل مزاجا، المتبقية في الخلاء الوسيط يكون الإنسان.

والعلاقة بين هذه المراحل، علاقة إنبثاق. أي ولادة، بمعنى الفيض، فمن الأول يفيض الثاني. وهكذا. وبالتالي، فإن المراحل الأربعة متداخلة كعلاقة الكل بأجزائه.

بعد ذلك يحصل التغير (صيرورة) على الأرض. يقول (ليه تسه)^(٦٦): "الأرض أصل كل الأشياء، جذر كل الحياة". فما هو موجود على الأرض من الأرض. لامن خارجها. فالتشكل المادي للأشياء من ذات الأشياء، لا بفعل خارج عن الجذر المادي الأساس (التاؤ). أما مادة التشكل فهي: الماء. ولماذا الماء؟. يجيب (ليه تسه)^(٦٧): "لأن له سجية الإعتدال والسرعة واللاطعم واللون الأبيض. فهو المستوى المعياري للأشياء. والقاسم المشترك لكل الحياة".

وكيف تتكون الأشياء من الماء؟. يقول (ليه تسه)^(٦٨): "الكائنات البشرية تتكون من الماء: جوهر الرجل والمرأة. يتحدان ويفيض الماء ليصوغ شكلا جديدا. ولكن بعد أن يكون قد تخثر وتصلب، حيث ينشأ الكائن ذو الفتحات التسعة والأعضاء الخمسة^(٦٩)".

ومن تداخل الأشياء، تحصل الوحدة فيها. يقول (تشوانغ تسه)^(٧٠): "إن كل شيء، هو بعض شيء، ليس من شيء لا يكون بعضا لشيء، فيتساوى لديه البدء والمنتهى، حتى ليفقد القدرة على تمييز الأشياء، أي نسبية الأشياء".

ولكن. ما العلاقة بين الأرض بما عليها والكون؟. إن الأرض ليست إلا جزءاً من ،
الكون. وهي بالتالي وحدة مع الكل، يقول (كوشيانغ)^(٧١): "السماء والأرض، وأنا، جننا إلى
الوجود معاً، وكل الأشياء معي واحدة".

أما وحدة الوجود فتعني المطلق داخل النسبي، التاو داخل المادة، التغير داخل الثابت.
يقول (كوشيانغ)^(٧٢): "أنه هنا في هذا النمل، في الأدغال، في الأجر والقرميد... وفي
الروث أيضاً".

ويخلص (شيانغ) من المطلق إلى القول: "من هنا ليس من خالق، ولا شيء ينتج شيئاً،
كل شيء ينتج نفسه ولا ينتج من الغير. هذا هو النهج السوي للكون".

فما دام التاو موجوداً في كل شيء فكل شيء يخلق نفسه. يقول (شيانغ)^(٧٤): "إن القول
بأن أي شيء ينبثق عن التاو، يعني أنه ينبثق من نفسه".

من هنا نستنتج، أن الخلق أو التشيء أو التكوين، مادياً ، والتاو مرادف للشيء، وهو
يعتبر ليس إلهاً أو خالقاً فوق الأشياء، بل هو المبدأ الكامن في الأشياء.

بعد دراستنا للفلسفة التاوية في الطبيعة، ندخل عالم التاو في المجتمع. ومنه إلى
تحديدات أولية حول المجتمع والإنسان والأخلاق والدولة والقانون.

نلج الفلسفة الاجتماعية للتاوية من مقولة السلب المطلق . فإذا كانت التاوية لم تحدد
التاو بالأشياء ، وجعلته ذلك اللامتاهي الشامل والفاعل والمكون لكل الأشياء . فهي
تتعلق بالفلسفة الاجتماعية من حالة السلب المطلق في الفعل حيال الإنسان . حيث يدخل
الإنسان السلب المطلق حيال نفسه ومجتمعه . أي حالة اللافعل .

والخلاف بين تاو الطبيعة وتاو المجتمع ، أن التاو في الطبيعة يأخذ وجوده من
ماهية العالم . أما التاو في المجتمع فيأخذ وجوده من ماهية الإنسان .

يقول (لاو تسه) في حالة السلب المطلق للتاو الاجتماعي^(٧٥): "العشرة آلاف شيء
تعلو وتهبط، بلا توقف تخلق ولكن لا تمتلك. تشتغل لا لحسابها، تنجز العمل ثم تتساه.
ومن هنا فهي تكون للأبد".

ومن حالة اللافعل هذه، يصل الإنسان إلى التاو . إذ في الحكيم يبلغ التاو أقصى تجلياته بتحقيق ماهية السلب المطلق . يقول (لاو تسه) ^(٧٦) " تخلوا عن الحكمة . تخلصوا من الفطنة ، يسعد بكم الناس أكثر مئة مرة " .

ولكي يصل الإنسان إلى التاو يجب أن يمر بمرحلة الحكيم. ومن هنا نقرر التاوية بالتعليم. يقول (تشوانغ تسه): "كل كائن يؤلف بطريقته الخاصة جبلته الخاصة... والإتحاد مع المبدأ الأول، الفراغ العظيم، الكل العظيم".

ومن هذا المبدأ البسيط للتاو الذي يحدد ماهية الإنسان، تنطلق التاوية للحديث عن الدولة. وهنا، يدعو (تشوانغ تسه) ^(٧٧) إلى: "ترك الناس للطبيعة، وتحريرهم من الخوف. أي من القمع، سياسيا وأخلاقيا". بل تجاوز ذلك إلى إلغاء الدولة عندما قال: "إذا لم يندس الناس جبلتهم، ولزموا جانب ال (تي) ^(٧٨) فهل من حاجة إلى الحكومة؟".

ويقدم لنا التاوي /ليو آن/ صورة عن الدولة التاوية بقوله ^(٧٩): "دخل القدماء في حكم التاو: الرغبة منضبطة والعاطفة مسيطر عليها، فلم تسقط الروح في الغربة . استمدوا الراحة من سكون الخلق ، فلم يزعجهم تأثير المذنبات ولا ذيل بنات نعش... خلال هذه الحقبة كان الناس في حالة من البساطة التامة ، يأكلون ويتنزهون ، يتمتعون بطونهم ويتمتعون معا في بركات السماء ويأكلون من ثمرات الأرض ولا يتشاحنون ولا يتناهبون ولا يتنازعون على الحق والباطل، وفي أيديهم السلام والوفرة "

والتاويون يكرهون الحرب حتى لو أدت الى النصر . فالنصر والمأتم لديهم سواء . وذلك يعود الى أن المستفيد من الحرب هم الحكام فقط . أما الخاسر الوحيد فهم الشعب . وهم يرفضون العقوبات وينبذونها . يقول (لاوتسه) ^(٨٠) : "المعايير الضعيفة والعقوبات الغليظة ليست أدوات ملائمة للمستبد ولا للملك".

والمجتمع الذي تدعو اليه التاوية هو الذي يتمتع بالخصائص الخمس التالية ^(٨١): مقدار معتدل من السكان، شعب غير متعلم ، سلم دائم ، عزلة دائمة عن العالم ، لامرئقات حضارية .

بعد تقديمنا لوجهة النظر التاوية في فلسفة الطبيعة والمجتمع في حالتي التاو الطبيعي اللامتناهي، والسلب المطلق في التاو والاجتماع. نستطيع أن نستنتج تلك النظرة

الميثولوجية والصوفية البدائية المتشكلة في صلب النظرية التاوية .فالتاوية في صميمها تركز على الموروث المعرفي القديم المتشكل في البدايات الميثولوجية، المتشكلة من المجتمع الزراعي الريفي والمشاعية البدائية، والمتكونة معرفيا من حالة الإتصافي بين الانسان والطبيعة عبر مبدأ التاو الميثولوجي غير المحدد. ومن هنا فقد انتشرت التاوية بقوة في الوسط الشعبي .وكونت تاوية دينية لعبت دورا كبيرا في حالة العصيان ضد الدولة الصينية في ذلك الزمن وكانت نقطة الانطلاق لظهور الكونفوشية على انقاض التاوية وخلافها مع الدولة والوسط الطبقي الاجتماعي البرجوازي .

٣ - الفلسفة الكونفوشية : تعتبر المدرسة الكونفوشية الى جانب المدرسة التاوية ،الدعامة الثانية في الفلسفة الصينية القديمة . والتي ما زالت تتمتع بقسط وافر من احترام الشعب الصيني ،على الرغم من التغيرات الفلسفية العاصفة ،التي وقعت في تاريخ هذا الفكر .فقد ظل كونفوشيوس ،زعيم حكماء الصين ،ورجل الاخلاق والمجتمع والسياسة .

الاسم الحقيقي لكونفوشيوس (كونج-فو-زه)أو(كونج) المعلم .ولد في مدينة(اتشو-فو) عام /٥٥١ق.م./ وتوفي عن اثنتين وسبعين عاما عام /٤٧٩ق.م./ من عائلة ارسقراطية.توفي والده وهو في الثالثة من عمره . درس شرائع الحكمة الصينية وموروثات الأمة القديمة .وفي الثلاثين من عمره، أسس مدرسة فلسفية ، وأصبح له تلاميذه ومريدوه .شغل في حياته عدة مناصب حكومية ،من أهمها ،وزير للعدل ،في دويلة / الو/ مقاطعة شاندونغ الحالية .ثم غادره لأسباب سياسية .عاش في مرحلة اضطراب سياسي واجتماعي للصين في فترة الدويلات المتحاربة ،وكان المجتمع يعصف به نظام التغيير من المجتمع المشاعي العبودي الى المجتمع الاقطاعي .تتقل مدة /١٥/ عاما من دويلة لأخرى ساعيا لنشر آرائه السياسية والاخلاقية .عاد الى مسقط رأسه في الستينات، وافتتح له مدرسة شعبية .متحديا نظام التعليم الطبقي الخاص بأبناء النبلاء .أما موضوعات تعليمه فقد حددها بستة موضوعات : السياسة ،الموسيقى ،الرعاية ،قيادة المركبات ،الخط ، والريا ضيات.كان عدد تلاميذه /٣٠٠٠/ تلميذ، أجتاز منهم /٧٢/ بالتفوق (٨٢). أما تلامذة كونفوشيوس، وهم المؤسسون للفلسفة الكونفوشية من بعده أذ انقسمت مدرسته الى ثمانية فروع مستقلة .وبرز من تلامذته في تاريخ الفلسفة الصينية كلا من(منشيوس) في النصف الثاني من القرن الرابع قبل الميلاد .و(هسون تسه) في النصف الأول من القرن الثالث قبل الميلاد (٨٣) .

أما مؤلفات كونفوشيوس ،فقد جمعها تلامذته ،ووضعوها فيما سمي (المنتخبات).وترجم بعضها الى اللغة الانكليزية وقد ضمت (٨٤).

١- اللي -جنج :سجل المراسم .وفيه القواعد القديمة من آداب اللياقة التي لابد منها لتكوين الأخلاق ونضجها واستقرارها .

٢- الإي-جنج: كتاب التغيرات ،وفيه دراسات عن ما وراء الطبيعة .

٣- الشى-جنج :كتاب الأناشيد .شرح فيه كنه الحياة البشرية ومبادئ الأخلاق الفاضلة.

٤- التنشيو-شىو:حوليات الربيع والخريف .سجل فيه أهم أحداث مملكة (لو)موطنه الأصلي .

٥- الشو -جنج:كتاب التاريخ . ضمنه حكم الملوك الأولين من الحوادث التي تسمو بها الأخلاق .

يضيف الصينيون الى ذلك(الشوآت)أو (الكتب) الفلسفية الأربعة ،لفلاسفة صينيين،فيصبح المجموع تسعة .وهي (٨٥) :

١- كتاب(لون يو) أو الأحاديث والحوارات .

٢- كتاب (الداشو)أو التعليم الأكبر .

٣- كتاب (جونج يونج) أو عقيدة الوسط .

٤- كتاب (منشيس) الفيلسوف الصيني .

في دراستنا ، نلقي الضوء على هذه المدرسة الفلسفية،موضحين آراء فلاسفتها في مجمل القضايا التي طرحوها .

لقد تمحورت قضايا المدرسة الكونفوشية في أمرين اثنين هما :الأخلاق والسياسة.وما عدا ذلك.لم تتجاوز الآراء البسيطة التي لا تشكل نظرية فلسفية ، وبخاصة في مجال التطبيق العملي . فقد كانت المدرسة الكونفوشية . تطرح تعاليمها فلسفية تتمحور حول الأخلاق البشرية الفردية منها والاجتماعية ،والنظرية السياسية لدولة مثلى ،يحقق فيها المجتمع وجوده عبر تشكيله الأخلاقي .

نطرح في المدرسة الكونفوشية آراء كل من كونفوشيوس، هسون تسه، مونغ تسه (منسيوس)، و(تونغ تشونغ شو) .

فلسفة كونفوشيوس : لقد قدمت الفلسفة التأوية السابقة والمعاصرة لكونفوشيوس تصورات عدة في مجال الميتافيزيقا، والسلب المطلق للشخصية الانسانية . ولعبت دوراً هاماً الى جانب الوضع السياسي والاجتماعي في ذلك العصر . عصر كونفوشيوس (الدويلات المتحاربة) في خلق الشخصية الانسانية المهزومة ، والملتجئة الى حماية خارجية ، تستمد وجودها وأمنها ، من موقف ميتافيزيقي خارج نطاق الفعلية البشرية المنتجة لوجودها اجتماعياً ومعرفياً . جاءت فلسفة كونفوشيوس رداً على التأوية في بعض طروحاتها ، وبخاصة الميتافيزيقا التي لم يعمل فيها كونفوشيوس لكنه أبداً رأيه رافضاً إياها ، ومحولاً النظر الى نظرية فلسفية أخلاقية وسياسية تقدم توجهها اجتماعياً معرفياً جديداً ، للخروج من الأزمة .

في مجال الميتافيزيقا (الماوراء) . لم يكن كونفوشيوس يؤمن بوجود كائنات خارقة تهيمن على الحياة الانسانية . وبخاصة الأشباح والارواح ، مما كان سائداً في زمنه . وكان يرى في وجهة نظر وسطية ، أنه يكفي أن نظهر لها الاحترام ، بعيداً عنها . وفي سؤال وجه إليه ، حول امكانية وجود (آله) أرواح . أجاب كونفوشيوس ب(نعم ولا) . وقال للسائل : إنك عندما تحس بوجود (آله) وأنت تقدم لها القرابين فهي موجودة . ولكن ماذا لو لم تكن تحس بوجودها ؟^(٨٦) . وهو في جوابه يؤكد على وجهة النظر الشخصية ، ولا يعمها كقانون اجتماعي ، محل التطبيق في الحياة الاجتماعية . ولما سأله تلميذه (جي لو) عن خدمة أرواح الموتى ، أجابه كونفوشيوس : "إذا لم تقدر على خدمة البشر ، فكيف تخدم الأرواح ؟"^(٨٧) .

إن كونفوشيوس لم يكن تحت ضغوطات شعبية إيمانية ليقوى على رفض الميتافيزيقا (الماوراء) ، ولكنه لم يكن يقتنع بها . وكان جلّ همه ينصب على النظر الواقعي للحياة ، ويتجاوز الماوراء . يقرر كونفوشيوس في البحث الفلسفي ، أنه يجب على النوابغ من البشر ، إحترام ثلاثة أمور : إرادة السماء وعظام الناس وتعاليم الحكماء ، وقال : إن هذا يتطلب وقتاً ليفهمه الناس . وإن المرء لا يفهم إرادة السماء ، إلا من خلال التجربة بعد سن الخمسين^(٨٨) . وفي حقيقة الأمر . فإن كونفوشيوس رفض الميتافيزيقا الشعبية ، ليحل محلها

تصوراً مطلقاً في مجال الأخلاق والسياسة، يوازي في مكانته الآلهة في نفوس الصفوة من الناس، وهذا ما ستؤكد طروحاته الفلسفية في نظرية الرجل الأعلى والحاكم المثالي.

في مجال الأخلاق، وهو الهم الأكبر والأساس في فلسفته. فقد انقسمت آراؤه في الأخلاق بين: الأخلاق الفردية والأخلاق الاجتماعية، الأولى هي المؤسس ونقطة الإنطلاق نحو أخلاق إجتماعية مثلى لنظام سياسي أمثل. لقد انصبت جهود كونفوشيوس في الأخلاق على الإيمان بفوارق فطرية في الجبلة البشرية. فالناس يولدون وهم يحملون سمات التمايز الفيزيولوجي والخلقي. ولا يحصل التماثل والتكافؤ لديه إلا بالتربية، التي تشكل الشخصية الإنسانية. وكان يرى أن الإيمان بالخير كمثال أعلى، والعمل على تحقيقه في الحياة، وهو المثال لتلاقي البشر وتآلفهم. فالخير هو منطلق كونفوشيوس ومن بعده تلامذته وإن اختلفت الرؤية. ولفعل ذلك ينطلق كونفوشيوس للمرتسم الإجتماعي، فهو يدعو الفرد لمحبة والديه واحترامهم. و ان يعطف على أشقائه و أن يكون كريماً متفاهماً مع كل إنسان. ومقابلة الخطيئة بالفضيلة. واحترام الأسلاف من الأمة، ومن تعاليمه المشهورة: "لا تفعل للآخرين ما لا تحبه لنفسك"^(٨٩).

من هذه النقطة، دفع كونفوشيوس نفسه لرسم نظرية إجتماعية سياسية مثلى في الأخلاق. يقول كونفوشيوس في كتاب (الداشوه - التعليم الأكبر): "إن القدامى الذين أرادوا أن ينشروا أرقى الفضائل في أنحاء الإمبراطورية قد بدؤوا بتنظيم ولاياتهم أحسن تنظيم. ولما أرادوا أن يحسنوا تنظيم ولاياتهم بدؤوا بتنظيم أسرهم. ولما بدؤوا بتنظيم أسرهم، بدؤوا بتهديب نفوسهم. فلما أرادوا أن يهذبوا أنفسهم، بدؤوا بتطهير قلوبهم. ولما أرادوا تطهير قلوبهم، عملوا أولاً على أن يكونوا مخلصين في تفكيرهم. ولما أرادوا أن يكونوا مخلصين في تفكيرهم، بدؤوا بتوسيع دائرة معارفهم إلى أبعد حد مستطاع. وهذا التوسع في المعارف لا يكون إلا بالبحث عن حقائق الأشياء.. فلما بحثوا عن حقائق الأشياء أصبح علمهم كاملاً. ولما كان علمهم كاملاً خلصت أفكارهم. فلما خلصت أفكارهم تطهرت قلوبهم. ولما تطهرت قلوبهم، تهذبت نفوسهم، ولما تهذبت نفوسهم، انتظمت شؤون أسرهم. ولما انتظمت شؤون أسرهم، صلح حكم ولاياتهم. ولما صلح حكم ولاياتهم، أصبحت الإمبراطورية كلها هادئة سعيدة"^(٩٠). هذه هي نظرية كونفوشيوس في الحياة المثلى، والمخرج من مأزق الحياة الإنسانية البائسة في نظره.

ولما كان الفرد هو المنطلق في التشكيل الأخلاقي والاجتماعي والسياسي لدى كونفوشيوس. فما هي خاصية هذا الفرد. وماهي ماهية تكوينه الفردي والاجتماعي والسياسي؟. يجيب كونفوشيوس أنه "الرجل الأعلى". أي، ذاك الذي بالقول والفعل، يسمو على الجميع. ويمكن للجميع أن يسمو بقدر سموه.

وفي سؤال موجه إليه من تلميذه (تزه - لو) ما الذي يكون الرجل الأعلى. أجابه كونفوشيوس: "أن يتقف نفسه بعناية ممزوجة بالإحترام. والرجل المثالي هو الذي تجتمع فيه الفلسفة والقداسة، فيتكون منهما الحكيم ... والإنسان الكامل الأسمى يتكون من فضائل ثلاث، هي:

الذكاء والشجاعة وحب الخير ... الرجل الأعلى يخشى ألا يصل إلى الحقيقة، وهو لا يخشى أن يصيبه الفقر ... وهو واسع الفكر، غير متشيع إلى فئة ... وهو يحرص على ألا يكون فيما يقوله شيء غير صحيح " . وهو ذو خلق وذكاء.. فإذا غلبت فيه الصفات الجسمية على ثقافته وتهذيبه كان صلفا. وإذا غلبت فيه الثقافة والتهذيب تمثلت فيه أخلاق الكتبة. أما إذا تساوت فيه صفات الجسم والثقافة والتهذيب وامتزجت هذه بتلك، كان لنا منه الرجل الكامل الفضيلة ... فالذكاء هو الذهن الذي يضع قدميه على الأرض... وليس الإخلاص الكامل هو ما يميز الرجل الأعلى ... إنه يعمل قبل أن يتكلم، ثم يتكلم بعدئذ وفق ما عمل... إن الذي يبحث عنه الرجل الأعلى هو ما في نفسه . اما الرجل المنحط فسيبحث عما في غيره... والرجل الأعلى يحزنه نقص كفايته، ولا يحزنه...ألا يعرفه الناس... والقاعدة الأساس في المعاملة أن تقوم على العطف الفياض على الناس جميعا^(٩١)."

بعد هذا التقديم، ماذا أبقى كونفوشيوس من صفات الآلهة لم يضعه في الرجل الأعلى. لقد كان كونفوشيوس أول من أنزل الآلهة من السماء إلى الأرض. لا لتحكم البشر بشكل مباشر بل لتحكمهم عبر حكامها وفلاسفتها. وهذا ما ستورده النظرية السياسية لكونفوشيوس.

في مجال السياسة يؤكد كونفوشيوس على العلاقة التراتبية إنطلاقا من الفرد إلى الأسرة والمجتمع والدولة. ونقطة الإنطلاق هو الفرد. والأساس القانون الأخلاقي، يقول كونفوشيوس: "في وسع الإبن وهو في خدمة أبويه أن يجادلها بلطف. فإذا رأى أنهما لا

يميلان إلى اتباع نصيحته زاد احترامه لهما، من غير أن يتخلى عن قصده. فإذا أمر الوالد أبنه أمراً خطأ. وجب عليه أن يقاومه. وعلى الوزير أن يقاوم أمر سيده الأعلى في مثل هذه الحال^(٩٢).

لقد دفع كونفوشيوس الفرد للنهوض والثورة ضد الأسرة والمجتمع والدولة في حال وقوع الظلم. وكان ذلك بشير نذير للتخلص من المعتقدات الاجتماعية السائدة في ذلك الوقت تحت نظم المشاعية العبودية، وهي مرحلة كانت تشهد تحولاً اجتماعياً نحو نظم إقطاعية أكثر انفتاحاً عن سابقتها. ولكنها أكثر مركزية واستبدادية في حكمها السياسي وهذا ما سنلاحظه لاحقاً.

وسأله (تزه - كونج) عن الحكم. فقال له المعلم: "لابد للحكومة من أن تحقق أموراً ثلاث: أن يكون لدى الناس كفايتهم من الطعام، وكفايتهم من العتاد الحربي، والنقّة بحكامهم^(٩٣)".

ولقيادة المجتمع يرى كونفوشيوس. أن اعتماد مبدأ الأخلاق الذي أقره في الفرد والمجتمع، هو الأساس الصالح لقيادة المجتمع. وهو مبدأ الإخلاص "لذلك كانت أداة الحكم الأولى، القوة الصالحة"^(٩٤). فإذا فسد الحكام فسد الشعب. فأخلاق الحكام من أخلاق الشعب.

وسأل تلميذه (كي كانج) كونفوشيوس عن الحكومة قائلاً: ما قولك-كونفوشيوس- في قتل من لا مبدأ لهم ولا ضمير لخير أصحاب المبادئ والضمائر؟. فأجابه كونفوشيوس: "وما حاجتك يا سيدي إلى القتل في القيام بأعباء الحكم؟. لتكن نيتك الصريحة البينة فعل الخير. فيكون الناس أخیاراً. وإن العلاقة القائمة بين الأدنى والأعلى لشبيهة بالعلاقة بين الريح والكأ، فالكأ يميل إذا هبت الريح... وما أشبه الذي يهيج في حكمه نهج الفضيلة بالنجم القطبي الذي لا يتحول عن مكانه. والذي تطوف النجوم كلها حوله^(٩٥)".

وسأل (كي كانج): كيف يحمل الناس على أن يجلوا حكامهم ويخلصوا لهم، وأن يلتزموا جانب الفضيلة؟. فأجاب كونفوشيوس: "فليرأسهم -الحاكم- في وقار يحترمونه.. وليكن عطوفاً عليهم رحيماً بهم يخلصوا له.. وليقدم الصالحين ويعلم العاجزين يحرصوا على أن يكونوا فضلاء^(٩٦)".

ويؤكد كونفوشيوس على دور التعليم في تقديم من يمتلكون القدرة على إدارة شؤون البلاد، وعلى البعد عن الوراثة في تعيين المناصب. لكنه أبقى على الوراثة في الحكم في شخص الحكام. وذلك تأكيد منه على سياسة النظام الإقطاعي الإستبدادي وتشكيلته السياسية. وفي ذلك يقول كونفوشيوس : " إن تصريح شؤون الحكم إنما يقوم على استعمال من يصلح له من الناس. وما من سبيل إلى الحصول على هؤلاء الناس إلا أن تكون أخلاق الحاكم نفسه صالحة (١٧)".

ولقيام دولة صالحة، لمجتمع صالح، عليها أن تتحلّى بمجموعة صفات هي (١٨):

- ١- ألا يكون لهم قدر المستطاع علاقات خارجية. لأن في ذلك مفسدة للشعب برأينا.
- ٢- ألا يكتفوا بغلات غيرهم، حتى لا تشن أمتهم الحرب على غيرها من الأمم للحصول على هذه الغلات. لأن في ذلك استقرارا للمجتمع.
- ٣- التقليل من ترف بطانة الملوك، للتقليل من الفوارق الاجتماعية.
- ٤- توزيع الثروة في أوسع نطاق، لأن تركيز الثروة تشتتت للشعب وتوزيعها إسعاد للشعب.
- ٥- يخففون العقاب وينشرون التعليم العام، لأن التعليم يعدم الفروق بين الطبقات.
- ٦- ألا ندرس الموضوعات العليا لنوعي المواهب المتوسطة.
- ٧- الموسيقى تعلم للجميع.
- ٨- غرس الأخلاق الطيبة، ففي فساد الأخلاق فساد الحكومات والأمة.

هذه هي نظرية كونفوشيوس في السياسة. وهذا مجمل عمله الفلسفي في خطوطه العامة. توخينا إبراز الأساسي فيه. ولكننا على مجمل العلاقات، التي نقر النزعة الوسطية في فلسفته. وهي نظرية مستمدة من قناعاته الاجتماعية الأرستقراطية. فلا هي ديكتاتورية ولا هي شعبية. بل في الوسط بين الإثنين . وفيها المأمن من الأخطار على الدوام.

فلسفة منسيوس (مونغ تسه) : الفيلسوف الثاني في المدرسة الكونفوشية والخصم اللدود لكونفوشيوس. عاش بين (٣٧١-٢٩٨ ق.م). اسمه الحقيقي (مانج كو) ثم صدر مرسوم إمبراطوري بتغييره إلى (مانج-زه=مانج المعلم) أو الفيلسوف. وسماه

الأوربيون(منسيوس). افتتح مدرسة لتعليم الفلسفة، وجمع فيها طائفة من الطلاب ذاع صيتهم في أنحاء البلاد، كان مستشار الأمراء، يبعثون إليه من كافة أنحاء بلاد الصين، ليناقشوه في نظرياته عن الحكم. تسلم عدة مناصب في غدة ولايات وحكومات. لكنه غادرها إلى الحياة العامة والتدريس. قضى شيخوخته في تأليف الكتب وأهمها كتاب وضع فيه أحاديثه مع ملوك زمانه. ويعتبر كتابه هذا من مصادر الفلسفة الصينية القديمة^(١١).

إذا كان كونفوشيوس في طروحاته أرسقراطي النزعة. فقد كان منسيوس ديمقراطي النزعة، إلا في نزعة الشخصية الفردية فقد كان ذا نزعة أرسقراطية.

وعلى العموم. يقف (منسيوس) إلى جانب الطبقات الشعبية والفقراء يدافع عن حقوقهم في وجه جلاوزة السلطة وحكامها. وفي ذلك يقول مدافعا: ".كلابكم وخنازيركم يأكلون غذاء البشر، أي-حبوب الجزية- وأنتم لا تعرفون كيف تخففون من إيتزازكم، في الطريق نجد بشرا موتى من الجوع، وأنتم لا تعرفون كيف تفتحون إهراءاتكم للمحتاجين. الناس يموتون وأنتم تقولون: لست أنا الذي أجعلهم يهلكون، بل هو نقص الموسم. أليس كذلك، كما لو أن أحدهم قال، بعد أن قتل رجلا بطعنة سيف: "لست أنا الذي قتلته بل سلاحي" ؟. أيها الأمير، توقف عن التفرع بنقص الموسم، فسوف يأتي الناس من كل أقاليم الإمبراطورية^(١٠)".

وهو يسخر من حكومات عصره قائلا للشعب: "من السهل حكم دولة. فيكفي أن لاتيهين الأسر الكبيرة^(١١)" ويساوي بين الناس والحكام قائلا: "بأي شيء سأختلف عن الناس". لكنه يميز نفسه عنهم. وفي ذلك تأكيد على نزعة الأرسقراطية إذ يقول: "يقال بصورة شائعة، إن بعضهم ينصرفون إلى أعمال الذكاء ، والآخرين إلى أعمال الجسد . والذين ينصرفون إلى أعمال الذكاء يحكمون ، والذين ينصرفون إلى الشغل بالأزرعة محكومون. المحكومون يوفرون أسباب معيشة حكامهم، والحكام يعيشون بفضل أتباعهم، ذلك هو القانون العمومي الذي حكم دائما، الجنس البشري^(١٢)".

وفي حقيقة الأمر إذا قرأنا ذلك التعبير قراءة متأنية لوجدنا فيه سخرية من هذا القانون الذي عم التاريخ البشري وبخاصة في الفقرة التي يقول فيها: "المحكومون يوفرون أسباب معيشة حكامهم، والحكام يعيشون بفضل أتباعهم" إذ أن هذا الأمر يفضي بنا إلى نظرة

أحادية الجانب تقف على استبداد فئة بأخرى. فالحاكم يعيش على أكتاف شعبه ولا يعيش ليحيي شعبه، وليرفع من مكانته.

ولكن ما الحل ؟ في نظر منسيوس الأمر يتم بالثورة. على الأمة أن تتور في وجه الظلام لتحقيق الأماني. يقول في ذلك: "...أدعم عقيدة الحكماء القدامى، وأقاتل يانغ تشو وبي تي، وأبعد المبادئ السيئة". إذا الثورة ليست في القتال الجسدي فقط، بل في القتال المعنوي والفكري أيضاً. وهي تشمل محاربة كل التعاليم السيئة.

ولكن لماذا كل ذلك ؟ لأن تنفيذ السياسة في حل المشاكل، منسيوس لا يعترض على السياسة، ولكن أين هم القادة الصالحون . يجب منسيوس: "لايجدي الحذر والحصانة إذا لم نغتنم الفرصة .. حالياً لا يوجد في الإمبراطورية، بين دعاة الشعوب، واحد لا يحب إهلاك البشر. وإذا ما وجد واحد... فإن الشعوب...ستمضي إليه باندفاع شلال، ومن الذي يستطيع إيقافها (١٠٣)".

إن الإصلاح لدى منسيوس لا يتم من الداخل، كما هو لدى كونفوشيوس عبر الإصلاح الأخلاقي، والنموذج الراقي المثالي للحكام، الإصلاح يتم من الخارج من الشعب باتجاه السلطة. ومن هنا يتأكد الاتجاه الراديكالي لدى منسيوس مقابل الاتجاه الإصلاحى الليبرالي لدى كونفوشيوس. والحكومة الفاضلة التي يرسم أسسها منسيوس هي حكومة (الوانغ = الفضيلة). حكومة الملك الحكيم. تعتمد على الفضيلة، التي يخضع لها الناس طوعاً. والإنسان الفاضل هو الإنسان الخير. والإنسان بطبعه يحمل عنصري الخير والشر بالفطرة كعنصرين محايدتين. وفي العقل يمكن التغلب على عنصر الشر بالتربية. فالتربية والتعليم هما اللتان تخلقان الإنسان الخير والحاكم الفاضل. يقول منسيوس: "إن الناس لا يولدون مكنفشين، بل يتكفشون بالتربية (١٠٤)".

بهذه الآراء يقدم منسيوس وجهة نظره في الأخلاق والسياسة، متجاوزاً كونفوشيوس في طروحاته، فإذا كان كونفوشيوس قد بحث عن الاستقرار في النظام السياسي والاجتماعي زمن الدويلات المتحاربة. فإن منسيوس بحث عن الثورة في وجه دويلات متحاربة لا يهتمها إلا البحث عن مكاسب لها على حساب شعوبها. لذلك قال منسيوس عبارته المشهورة: "ليس ثمة حرب عادلة (١٠٥)".

- الفيلسوف هسون تسه : إذا كان كونفوشيوس إصلاحياً ومنسيوس رجل ثورة. فإن (هسون تسه) الفيلسوف الثالث في المدرسة الكونفوشية كان حائراً ضائعاً. فلا الإصلاح يجدي برأيه ولا الثورة. فالداخل ينخره الدود، والخارج لا يثق به. ويعبر عن ذلك بقوله: "طبيعة الإنسان سيئة، وما يفعله من حسن هو من صنع الثقافة". إذا نقطة الإنطلاق، جذر الأخلاق مفقود، فالإنسان أجوف فارغ ما العمل؟ القديم مات والبديل غير موجود، المجتمع يحتاج إلى رجال عظماء لإخراجه من محنته، ولكن ما الطريق إلى هذه العبقريات الفذة؟ يجيب (هسون تسه): "يجب على المجتمع أن يتحول عن طريق إنضباط معلم. وأن يتقف بالطقوس ليصل إلى التهذيب والتعفف ويتوافق مع الثقافة، ويرجع بذلك إلى النظام". إذا نقطة الإنطلاق ومركزية النظرة عند (هسون تسه) نظرة دياكتيكية، من الخارج إلى الداخل، وهي مشابهة لنظرة منسيوس في جانب منها، ألا وهي جانب التعليم. ولكن منسيوس رأى في التعليم فهماً لواقع الحال وتثويره. ولم ير فيه كما لدى (هسون تسه) عودة إلى القديم للدخول إلى المركز. فجاء دياكتيكة إرتدادياً. منفعلاً لا فاعلاً.

- الفيلسوف تونغ تشونغ شو^(١٠٧) : جاءت فلسفة (تونغ شو) المولود حوالي (١٧٩-١٠٤ ق.م) رداً على فلسفة منسيوس. بكون الفطرة في الإنسان ليست خيرة. وهو ينطلق من مادة خام غير محددة يسميها (الشيخ=القلب). فليس كل الأسماء تنطبق على المسميات. فالشيخ ليس هو الخير المطلق ولا الشر المطلق. وفوز الخير على الشر يتم بالعقل وفوز الشر على الخير يتم بالغريزة. فالشر يوجد بوجود العقل. ففعل العقل يعني الدفاع عن الخير ضد الشر. أو ما أسماه: الأوساخ في الطاقة الحيوية للإنسان. ولولا ذلك لما كانت هناك حاجة إلى العقل.

إن (تونغ شو) في نظريته الأخلاقية هذه. يغلب موقف البطالة والسلبية على الإنسان ويرى محددات الوجود الاجتماعي وفاعليته في وجود السلب العطالي (الفطرة الشريرة=الأفعال الشريرة). فما دام المجتمع يتمتع بالفضيلة فلا لزوم لدفع العقل للبحث عن الخير. وبالتالي، فإن حركة الحدث الاجتماعي تحده حركة الحدث الفردي وفعله. وهذا قمة في التفكير الذاتوي (الأناني).

٤ - الفلسفة الموهية : نشأ (موتسه) في بلدة (لو) بين (٤٨٠-٤٢٠ ق.م)، وهي البلدة التي نشأ فيها كونفوشيوس. تعتبر مدرسته وآراؤه، من أوائل المدارس الداعية للمحبة

والسلام. كما تعتبر آراؤه في السياسة من أقدم التشريعات الدولية الداعية إلى التعاون لفض الخلافات والنزاعات بين الأمم. ذاعت شهرته بعد وفاة كونفوشيوس، وجاءت آراءه معارضة لكونفوشيوس ومتهمة إياه بأن تفكيره خيالي وغير واقعي^(١٠٨). اشتهر (موتسه) بأرائه السياسية والمنطقية. فقد أسس حقولا معرفية متميزة في هذين المجالين. وكان لمنطقه شديد التأثير على آرائه السياسية وبخاصة ما يتعلق برؤيته للموراثيات والأخلاق الاجتماعية. فقد انطلق (موتسه) في السياسة والأخلاق من مركزية خارجية، بنت نفسها على طروحات السلف تأكيدا وممارسة.

وينطلق (موتسه) في تحديداته المعرفية من قضية منطقية تعتمد الاستدلال، للوصول إلى الحقيقة. وكان (موتسه) بحق أول من أسس للمنطق الشكلي، الذي ظهر على يد أرسطو اليوناني فيما بعد. يقول (موتسه)^(١٠٩):

- أين يجد الإنسان الأساس؟..ابحث عنه في دراسة تجارب أحكم الرجال الأقدمين.
- كيف يلم الإنسان به إماما عاما؟أفحص عما في تجارب الناس العقلية من حقائق واقعية.

- كيف نطبقها؟. ضعها في قانون وسياسة حكومية، وانظر هل تؤدي إلى خير الدولة ورفاهية الشعب أم لا؟.

بهذه الطريقة، يبرهن (موتسه) على وجود الأشباح والأرواح. ما دام هناك الكثير من الناس قد شاهدوها. وكان يقر بشخصية الله ووجوده. وفي الدين يقول(موتسه) إن وجوده وعدم وجوده سواء: فإن كان آباؤنا الذين نقدم لهم القرابين يستمعون إلينا، فقد عقدنا بهذه القرابين صفقة رابحة. وإذا كانوا أمواتا لا حياة لهم ولا يشعرون بما نقرب إليهم فإن القرابين تتيح لنا فرصة الاجتماع بأهليتنا وجيرتنا، لنستمتع جميعا بما نقدمه للموتى من طعام وشراب^(١١٠).

بهذا المنطلق الشكلي، يقدم (موتسه) نظريته القائمة، على أن الغاية تبرر الوسيلة، وتضعه إلى جانب النزعة النفعية في الحياة.

ويرى (موتسه) أن الحل الأمثل للمشاكل الإنسانية يكمن بالحب. فالحب الطريق إلى الدولة الفاضلة، والسعادة الشاملة."فلا يفترس أقوىاهم ضعفاؤهم، ولا تنهب كثرتهم قلتهم، ولا يؤدي أغنياؤهم فقراءهم، ولا يسفه عظماءهم صغارهم، ولا يخدع الماكرون منهم

السذج^(١١١)." والأبانية في رأي (موتسه) مصدر الشر، سواء على المستوى الفردي أو على المستوى الجماعي. وبين الأغنياء والفقراء. ويرى (موتسه) أن قيام الدولة من الأمور الشريرة. فلا دولة دون شر. وهي مصدر الحرب والخراب بين الحكام. لقد حاول (موتسه) الدعوة إلى دولة شيوعية، تتجاوز حدود التكوينات السياسية القطرية أو الإقليمية. إلى دولة واحدة عالمية. ولعل ذلك من يوتوبيا الفكر السياسي السابق لأفلاطون وجمهوريته.

وفي تأكيد (موتسه) على كرهه للحرب، والدعوة إلى نبذه. يرى أنه للوصول إلى ذلك. إلى الدولة العالمية، لابد من درء خطر الدول الكبيرة على الدول الصغيرة. فدعى إلى وجوب الحرب الدفاعية، إذا ما أغارت دولة على أخرى. كما دعا إلى تشكيل قوة عسكرية للدفاع عن الدول الصغيرة ضد الدول الكبيرة^(١١٢).

أما فلسفته المنطقية، فكانت فتحة جديدا في الفلسفة الصينية، لأن الكونفوشية والتاوية لم تبحثا في قضايا المنطق. وهو في منطقته يعتمد الإستقراء التجريبي إلى جانب الشكلائية المنطقية كتدعيم لها. فهو ينطلق من المحسوس إلى المجرد، من العياني المشاهد إلى المعرفي المجرد.

وانطلق (الموهيون) في فلسفتهم من ضرورة تحديد المصطلح والاسم. فالخلط المعرفي ينجم عن عدم تحديد تعريفات الأشياء، والتقييد بما اتفق عليه من مصطلحات. فتحدث الموهيون عن المحدود واللامحدود، الوجود واللاوجود، الحق والباطل.. إلخ. ومن أقوالهم: "اللاوجود لا يتوقف بالضرورة على الوجود. والسبب هو في وجود اللاوجود. لنفترض أنه ليس ثمة خيول، هنا يمكن القول إن الخيول في حكم العدم بعد أن كانت في حكم الوجود^(١١٣)". وهم بذلك يميزون بين العدم والعدم المطلق. بين قضية تتطلق في مقدمتها الكبرى من قضية لاوجود موجود (عدم وجود) إلى نتيجة (عدم مطلق) وهي في البرهان الأرسطي (كقياس الإحتمال).

كما تطرق الموهيون إلى العديد من القضايا المنطقية الأخرى، من مثل: التماثل المتبادل، والعلة والمعلول، ونسبية الكون في المكان. والأخيرة بخاصة من أكثر الطروحات نقاشا في الفيزياء المعاصرة.

٥ - الفلسفة الشرائعية : الشرائعية (فاجيا) مدرسة فلسفية ظهرت في القرن الرابع قبل الميلاد. في حقبة الممالك المتحاربة (٤٧٥-٢٢٣ ق.م) من أهم فلاسفتها " هان في " ، " شانغ يانغ " ، " جانغ تشويشو " ^(١١٤) .

يعتبر الفيلسوف (الشرائعي = شريعة = قانون) . هان في (٢٨٠ - ٢٣٣ ق.م) من أهم فلاسفة هذه المدرسة. جاءت آراؤه ردا على الوضع السياسي القائم في عصره، والمتمثل في الحروب بين الدويلات الصينية، وردا على آراء سابقيه من فلاسفة الصين، وبخاصة الكونفوشية والتاوية.

انطلق (هان في) من وجهة نظر عقلانية، تعتمد القانون الطبيعي أساسا لفهم واقع الحال، والإدارة للخروج من المأزق الحاصل. فقد دعا إلى الملاحظة في الأشياء، والإعتماد على الحواس في التحقق من قيمة الأشياء وصولا إلى القانون المجرد عن طريق العقل وبواسطته والتأمل العقلي. وما يتعلق بالنظر، ينطبق على العمل. فعملية المعرفة لديه نظرية وعملية في آن واحد.

ومن ملاحظاته الحسية، أدرك (هان في) أن للتاريخ أزمنة وأحقابا، ويجري بشكل دوري. تختلف فيه كل حقبة بمعطياتها وتكوينها عن غيرها من الحقب، وقد قسم (هان في) التاريخ إلى أربعة أزمان، وضع لكل منها ميزاته الخاصة. ويقصد بالأزمان (الحقب التاريخية للصين).

الزمن	الميزات التاريخية	النمط السائد معرفيا
الزمن القديم الأول	كان البشر يفتقرون إلى القدرة على تحويل الطبيعة، ولم يستطيعوا أن يقيموا أنفسهم من الأمراض أو الحيوانات المتوحشة	الأخلاق
الزمن القديم الأوسط	عرفوا أشياء كثيرة..منها، ترويض الفيضان	الأخلاق
الزمن القديم المتأخر	عرفوا مزيدا من التطور المادي، بيد أن الكوارث الإجتماعية قد ظهرت وأخذ الطغاة المتصارعون على السلطة يحدثون الفوضى	الإستراتيجية
الزمن الحديث	برغم التقدم، أصاب المجتمع الآفات الخمس: الكونفوشيون، المتحدثون اللبقون، المبارزون بالسيوف، الهاربون من الجندية	القوة

ويرى (هان في) أن إصلاح المجتمع يتم ب (حكم القانون) وليس الأخلاق. ولذلك نبذ القديم بمجمله، وقال في ذلك: "إن الإنسان إذا عومل بلطف ومحبة ازداد صلفاً وعداءاً، وممارسة القوة والسلطة هي التي تفرض الانصياع للقانون". وأن عماد الدولة في الاستمرار هو الزراعة كأساس للثروة الاجتماعية، ويتممها الدولة المركزية والجيش المحترف. وخلاف ذلك يعود إلى عدم وجود حاكم قوي ونظام قانوني. والحاكم المثالي هو الذي يطبق القوانين الصارمة، يدفعها إلى اتباعه ممن يختارهم ويثق بهم، ويمنحهم القدرة على العقاب والثواب. فالقانون وفن الحكم على قدم المساواة. وأكد (هان في) على المركزية وبالتالي الحاكم الديكتاتوري المطلق. وهي سلطة دنيوية وليست هبة سماوية. أما الفيلسوف الثاني في الشرائعية (شانغ يانغ) فيؤكد على ضرورة اختيار رجال الحكم الطغاة ممن لا يملكون الرحمة. فالموظف الفاضل يجعل الناس يحبون علاقاتهم الخاصة. أما الموظف الشرير فيجعلهم يحبون القوانين^(١١٥).

وقال الفيلسوف الشرائعي الثالث (جان تشو-شو): "إن إزاحة القوي بواسطة القوي تجلب الضعف، وإزاحة القوي بواسطة الضعف تجلب القوة. لقد جاءت الفلسفة الشرائعية، كرد فعل على النظريات السياسية السابقة، التي أثبتت فشلها برأيهم. ودعوا إلى القوة والأناية وعدم الرحمة، كأدوات للوصول إلى المرامي السياسية، لمرحلة تعج بالصراعات والحروب. وفي زمن الحروب لا مكان للرحمة والعطف، سوى للقوة والقتل. فجاءت الشرائعية فلسفة أكثر واقعية لمرحلة أشد ظلامية وسوداوية في تاريخ الصين.

٦ - مدرسة الأسماء (مينغ جيا)^(١١٦): مدرسة منطقية في الفلسفة - جاءت تتويجا لطروحات المرسى (الموهية) في المنطق وتجاوزا لها في آن. يقال أن رائدها رجل قلنون يدعى (تينغ شي) في أواخر القرن السادس قبل الميلاد. أما أهم فلاسفتها وزعيم هذه المدرسة، الفيلسوف (هو شيه) / ٣٢٠-٢٦٠ ق.م/ وقد أكدت هذه المدرسة على التفريق بين الإسمي والواقعي في الأشياء. بين المسمى والاسم. بين الشكل والمضمون. فالإسمي يتمتع بالثبات والدوام بينما يتميز الواقعي بالتغير الدائم. فالكل لا يأخذ وجوده من مجموع أجزائه والجزء يدخل في الكل علاقة تماهي.

وفي تحليل الأسماء والوقائع يقول /هو شيه/ عن العبارة: هذه منضدة، مايلي:

هذه: واقع، غير دائم، منضدة اسم مطلق. فالمنضدة موجودة كما هي دائمة أما المنضدة الجزئية الموجودة في الواقع كمادة فقد توجد أو لا توجد، فالاسم يدوم حتى في حال غياب مسماه.

ويتوسع فيلسوف اسمي آخر هو/كونغ سونغ لونغ/ فيقول: إن الكليات لا أشكال لها ولا خواص. ومع أنه ليس جميع الكليات في ذلك العالم لها أسماء تدل عليها، فإن في ذلك العالم الكل وحيد وحقيقي، فعدم وجود المسمى لا يعني عدم وجود الاسم. وهنا ندخل في مجال الإثبات الميتافيزيقي منطقيا. فالإله لا يوجد وجودا واقعا ماديا ولكنه موجود اسميا في الواقع بدليل وجود الاسم فعلا. وكذلك، الروح والنفس والعدم.. إلخ.

لقد جاءت مدرسة الأسماء كرد فعل على تصورات معرفية سادت في زمنهم، ودعت إلى نبذ المطلق والإله والعدم وكل ما لا يمكن تحقيقه ماديا. وهذا ما سنحاول تبينه لاحقا من طروحات.

٧ - الفيلسوف الصيني جونج دزه^(١١٧): يعتبر (جونج دزه) من المؤسسين للتيار المثالي في الفلسفة الصينية. والأميل إلى النزعة الصوفية في الفلسفة. عاش في فترة حكم ولاية (سونج) من أيام (لاوتسه)، القرن السادس قبل الميلاد. كان الأميل إلى المشاعية الاجتماعية في طروحاته المعرفية. والأكثر دعوة إلى الفطرة والبداية في الحياة، لذلك جاءت فلسفته كرد فعل ورفض لوجود الحكومات. وفي ذلك يقول "الأفضل إذا ما أريد للفيلسوف أن يحكم، أن يترك العالم وشأنه، وألا يفعل شيئا.. لقد سمعت عن ترك العالم... ولم أسمع عن حكم العالم". فالإنسانية بخير قبل وجود الحكومات، أما بعد ذلك فكانت الحكومات مصدر الشر، ولذلك "على الرجل العاقل أن يولي الأرباب حيث يشاهد أولى بوادر الحكومة... فينشئ السلام والسكون في الغابات.. أن يتبع (الدو) المقدس... يرفض الاستعانة بالآلات.. ويحتقر ثروات الدنيا ومباهجها.. والموت والحياة يتساويان في الوجود".

لقد كان (جونج دزه) من الفلاسفة اللأدريين، في طروحاته. وبخاصة تأكيده على عدم وجوب المعرفة، وترك الحياة وشأنها، وعدم إشغال النفس بها، واتباع حياة الطبيعة وقوانينها، إن نظرته، هروب من الحياة باتجاه الموت. ولذلك ساوى بين الموت والحياة، الوجود واللاوجود، الفاعلية والعدم.

٨ - الفيلسوف الصيني شون تسه : من أعلام المدرسة الواقعية في الفلسفة الصينية. ولد حوالي /٢٩٨-٢٣٨ق.م/. اشتهر بكونه من قضاة دويلة /تشو/ من الممالك المتحاربة. اسمه الحقيقي /شونغ تشينغ/. فيلسوف إجتماعيات وطبيعيات^(١١٨).

جاءت فلسفته رد فعل على من سبقه من الفلاسفة. فإذا كان كونفوشيوس قد دعا إلى الأخلاق لحل إشكالية الإنسان والمجتمع والدولة . والشرائية في فلسفة القانون وتسلط الحاكم. فقد جاءت فلسفة /شون تسه/ استجابة واقعية لما آل إليه الأمر. فأكد فيلسوف الصين هذا على المجتمع الواقعي والطبيعة في حل المشكلة. فليس هناك من آلهة في السماء. ولا كليات في الكون والعالم."السماء هي تجميع لظواهر الطبيعة، وليست لغزا سحريا". وأكد على الفروق والمراتب في الموجودات، وخواص كل موجود. فالجماد يوجد دون حياة، والنبات يحيا دون إدراك. والطيور والحيوانات تدرك لكن لا إحساس لها بالعدل. أما الإنسان فيملك كل ما سبق، لذلك هو سيد العالم.

والمعرفة عند /شون تسه/ معرفة عقلية تستخلص عن طريق الحواس. وبالسعي إلى الوحدة الكلية في إدراك ماهية الأشياء. والعقول البشرية تحليلية أكثر منها تركيبية، لذلك يقل الإختراع. وقال (شون تسه): "أن العقل مصدر الحكم على الأشياء، ولا يجوز قبول ما لا يقبله العقل". ودعا إلى الصناعة والتكنولوجيا، وإلى الممارسة العملية، والبعد عن البحث النظري. وقال إن الحكيم هو من لا يفتش عن السماء".

وقال بوجود الشر بالفطرة لكن الإصلاح يتم بالتربية. فالخير مكتسب، وسبب النزاع بين البشر حب الكسب. وتنظيم الفرد يتم بالتنظيم الإجتماعي المرعي من الدولة. فالحاكم الصالح قوة لغيره والإتحاد بين البشر لا يحتاج إلى /تاو/ سماوي، بل إلى /تاو/ واقعي هو الحاكم الصالح العادل. ولهذا كان لابد من قيام تعليم الحكماء وقوانين الدولة، الداعية إلى إنكار الذات ومراعاة (قواعد السلوك=اللي) المؤدية إلى (الإستقامة والعدل=اليي)^(١١٩).

٩ - الفيلسوف الصيني يانج-جو : جاءت فلسفة (يانج جو) دعوة إلى التمتع بالحياة قدر المستطاع. وإلى اقتناص اللحظات السعيدة في وسط يمور بالشر والكره والحقد. فالحياة ملأى بالآلام. واللذة غايتها. لذلك دعا إلى نكران الوجود الإلهي، والحساب والبعث. والإنسان لاحول له ولا قوة في خضم الوجود العام. فهي مجبرة مقيدة. من أقواله: "إن المبادئ الخلقية شرار ينصبه الماكرون للسذج والبسطاء. والحب العالمي وهم.

وحسن الأحداث العوبة، وأن الأخبار يقاسون في الحياة ما يقاسيه الأشرار، وأن أحكم الحكماء الأقدمين ليسوا رجال الأخلاق والحاكمين كما يقول كونفوشيوس، بل هم عبدة الشهوات".

لقد كانت فلسفة /يانج جو/ ردة فعل على ما حل في الصين في فترة الديكتاتوريات المتحاربة، وما وصل إليه جشع السلطة والحاكم. وانعكاس ذلك على حياة الإنسان ومستقبله فجاءت نظرية أكثر سلبية، وتشاوما وانغلاقا للأفق المستقبلي في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد^(١٢٠).

١٠ - الفيلسوف الصيني شون تشينغ : إذا كان الفيلسوف الصيني (يان جو) متشائما. فقد جاءت فلسفة /شون تشينغ/ في صيغة عكسية. أكثر عقلانية. وأكثر قدرة على رد الوقائع إلى مصدرها. وتبيان الحقيقة بالعقل والممارسة. والفيلسوف/شونغ تشينغ/ من فلاسفة القرن الثالث قبل الميلاد. جاءت فلسفته دراسة نقدية للدين والخرافة، نقدا أكثر واقعية واحتراما للإنسان. فقد تصدى للأوهام والخرافات والطقوس الدينية، فأنكر الصلاة وقرع الأجراس عند الخسوف والكسوف. وقال: إن المطر والجفاف خاضعان لحكم الطبيعة وليس وراءهما فعل خاص (إله). وأن الأجراس ليست هي السبب في الخسوف والكسوف، لأنهما حدثان عارضان من مظاهر الطبيعة. وعندما يعودان إلى وضعهما الطبيعي، فليس السبب أن الإمبراطور أراد ذلك.

وليس من داع للخوف من مظاهر الطبيعة. فذلك خوف الجهلة والأميين. فالمذنبات لا معنى للخوف منها لأنها متسببة عن ظلال السماء والأرض والتحول الفجائي في قوانين الطبيعة (الين واليانغ). وهي حوادث متكررة. وليست مصدرا للشر أو دليل الشؤم.

وقال إن مصدر الشر والشؤم أفعال الحكومة. فلو كان الأمير متورا والحكومة صالحة فإن هذه الحوادث لا تسبب الأذى. وعدم تنور وصلاح الحكومة لا يعني أن الناس بخير. والشؤم في الحصاد الرديء وسعر الحبوب وموت الناس جوعا بفضل حكامهم. وهي أمور خاضعة لعقل لدولة لا للسماء والنجوم.

ونحن نقول: هذا الفيلسوف من القرن الثالث قبل الميلاد^(١٢١).

الخاتمة : أعتقد أن ما قدمناه يكفي للدلالة على طروحات الفلاسفة الصينية في أعقوب وأقدم أزمتها. وفي ما قدمناه ، الدليل الكافي على تنوع طروحات هذه الفلسفة، وتعدد

مدارسها. على الرغم من أننا لم نتناول كافة التيارات والشخصيات الفلسفية في ذلك العصر. وجاءت دراستنا إنتقائية لا تخلو من خصوصية-والحق يقال- وعلى العموم، فقد امتازت الفلسفة الصينية عن غيرها من الفلسفات الشرقية بعدة ميزات من أهمها: قيادة العقل البشري من التصور الميثولوجي إلى الإستذهان المعرفي خارج نطاق الميثولوجيا. فلم نجد من الماورائيات ما يشكل هاجساً في الفلسفة الصينية. وكانت التيارات على الدوام، تفصل بين فلسفتها والتصورات الدينية المتساقطة معها. كما كانت الفلسفة الصينية من أكثر الفلسفات إهتماماً بمنطق الجدل الديالكتيكي. والتميز بين النظرية السياسية للمجتمع والدولة. وبالتالي، نستطيع القول. إن الفلسفة الصينية شكلت تصوراً مستقلاً في قلب الفلسفة الشرقية برمتها.

* * * *

الهوامش والمراجع

- ١- بيير دوكاسيه، تاريخ الفلسفات الكبرى، ص ١٩
- ٢- بيير دوكاسيه، م.س. ص ٢٠
- ٣- ندره اليازجي، تأملات في الحياة والإنسان، ص ٨٩
- ٤- ندره اليازجي، وحدة الفكر الإنساني، ص ٦
- ٥- ول ديورانت، قصة الحضارة، ج ١، ص ١١
- ٦- لبيب عبد الساتر، الحضارات، ص ١١٢
- ٧- ول ديورانت، م. س. ص ١٣
- ٨- هادي العلوي، المستطرف الصيني، ص ١٢
- ٩- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ص ١٠٥
- ١٠- وليم لانجر، م. س. ص ١٥، ١٦
- ١١- وليم لانجر، م. س. ص ١٦
- ١٢- ول ديورانت، م. س. ص ١٥٧
- ١٣- ول ديورانت، م. س. ص ١٦٠
- ١٤- هادي العلوي، م. س. ص ٢٨، ٢٩
- ١٥- هادي العلوي، م. س. ص ٢٠
- ١٦- أندريه إيمار، جانين أوبويه، الشرق واليونان القديمة، ص ٥٧٩
- ١٧- ماوتسي تونغ، المختارات، م. س. ص ٣٦٨
- ١٨- مجموعة من المؤلفين، المجتمعات ما قبل الرأسمالية، ص ٥٠
- ١٩- هادي العلوي، م.س. ص ٣٨، ٤٠
- ٢٠- هادي العلوي، م. س. ص ٤٢
- ٢١- هادي العلوي، م. س. ص ٤٣، ٤٩
- ٢٢- وليم لانجر، م. س. ص ١٠٥
- ٢٣- ول ديورانت، م. س. ص ١٩
- ٢٤- ول ديورانت، م. س. ص ٢٥، ٢٦
- ٢٥- هادي العلوي، م. س. ص ٣٨، ٣٩
- ٢٦- هادي العلوي، م. س. ص ٣٥، ٣٧
- ٢٧- رينيه هويغ وديزاكو إيكيدا، شرق وغرب، ص ٢٦٠

- ٢٨- ريليه هويغ وديزاكو إيكيدا، م. س. ص ٣٥٠
- ٢٩- رينيه هويغ وديزاكو إيكيدا، م. س. ص ٣٦٤
- ٣٠- مرسيا إيليد، أسطورة العودة الأبدية، ص ٢٨، ٢٧
- ٣١- فرانسوا شاتيليه، تاريخ الإيديولوجيات، ج ١، ص ٤٧
- ٣٢- المارشال تشاو. واسمه الحقيقي "شاو تونغ مينغ"
- ٣٣- ماوتسي تونغ، م. س. ص ٢٥
- ٣٤- الإله قوان: اسمه الحقيقي "قوان يو" وحياته (١٦٠-٢١٩)
- ٣٥- ماوتسي تونغ، م. س. ص ٨١
- ٣٦- ماوتسي تونغ، م. س. ص ٨١
- ٣٧- ماوتسي تونغ، م. س. ص ٨١
- ٣٨- ماوتسي تونغ، م. س. ص ٢٥٨
- ٣٩- وردت هذه الأسطورة في كتاب "الجال والبحار" دون معرفة المؤلف، وحددت تاريخها في عصر الممالك التجارية (٤٠٣-٢٢١ ق. م)
- ٤٠- ماوتسي تونغ، م. س. ص ٢٤٣
- ٤١- أغنيات (ثلج الربيع والقروي الفقير) من أغاني مملكة (تشو) في القرن الثالث قبل الميلاد. وقد وردت هذه القصة في كتاب (منتخب الأدب) كجواب ل (سونغ يوي) على سؤال ملك "تشو"
- ٤٢- ماوتسي تونغ، م. س. ص ٢٤٣
- ٤٣- مرسيا إيليد، م. س. ص ٤٦
- ٤٤- مرسيا إيليد، م. س. ص ٤٧
- ٤٥- رينيه جيرار، العنف والمقدس، ص ٢٣
- ٤٦- الجوات : تقسيمات زمنية ، تعتمد المبدأ الداخلي في التقسيم .
- ٤٧- التثاليث الرمزية : طريقة تعتمد التقسيم الثلاثي في الكتابة . مع الإبقاء على البداية والنهاية ضمن التقسيم كعلاقة منطقية.
- ٤٨- ول ديورانت، م. س. ص ٢٥
- ٤٩- ول ديورانت، م. س. ص ٢٨
- ٥٠- ول ديورانت، م. س. ص ٢٩
- ٥١- ول ديورانت، م. س. ص ٢٩

٥٢- هادي العلوي، م. س. ص ٥٧، ٦٠

٥٣- العناصر الخمسة: ويسمىها فلاسفة الصين/الفعاليات الخمسة=وشينغ/أو القوى الخمسة=وتى/

٥٤- القبتاويون: مصطلح تاريخي يستخدم للدلالة على الفكر الفلسفي الصيني قبل التاوية. وهو من تحديدات المفكر هادي العلوي

٥٥- هادي العلوي، م. س. ص ٦١

٥٦- لاوتسه، تشوانغ تسه، كتاب التاو، ص ١٣، ١٤

٥٧- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ١٤

٥٨- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ١٥

٥٩- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ١٦

٦٠- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ١٦

٦١- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ١٩

٦٢- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ١٨

٦٣- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٢٠

٦٤- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٢٢

٦٥- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٢٢

٦٦- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٢٥

٦٧- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٢٦

٦٨- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٢٧

٦٩- الفتحات التسعة والأعضاء الخمسة هي الإنسان: أما الفتحات فهي، العينين والأذنين والألف واللفم والقضيب والمثانة. والأعضاء الخمسة هي: الرأس واليدان والرجلان.

٧٠- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٢٨

٧١- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٢٩

٧٢- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٣٠

٧٣- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٣١

٧٤- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٣١

٧٥- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٣٥

٧٦- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٣٦

- ٧٧- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٣٧
- ٧٨- ال/تي/ هو المبدأ الأول. وهو نفسه التلو المتجلي في الأشياء ككل.
- ٧٩- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٣٨
- ٨٠- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٤٠
- ٨١- لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص ٤٨
- ٨٢- هوجوه ليانغ، كونفوشيوس، مجلة بناء الصين، ص ٥٥
- ٨٣- هوجوه ليانغ، م. س. ص ٥٧
- ٨٤- ول ديورانت، م. س. ص ٤٠، ٤٥
- ٨٥- ول ديورانت، م. س. ص ٤٦، ٥٥
- ٨٦- هوجوه ليانغ، م. س. ص ٥٦
- ٨٧- هوجوه ليانغ، م. س. ص ٥٦
- ٨٨- هوجوه ليانغ، م. س. ص ٥٦
- ٨٩- هوجوه ليانغ، م. س. ص ٥٧
- ٩٠- ول ديورانت، م. س. ص ٤٥
- ٩١- ول ديورانت، م. س. ص ٤٦، ٥٠
- ٩٢- ول ديورانت، م. س. ص ٥١، ٥٥
- ٩٣- ول ديورانت، م. س. ص ٥٦، ٥٧
- ٩٤- ول ديورانت، م. س. ص ٥٨
- ٩٥- ول ديورانت، م. س. ص ٦٣
- ٩٦- ول ديورانت، م. س. ص ٦٥
- ٩٧- ول ديورانت، م. س. ص ٦٧
- ٩٨- ول ديورانت، م. س. ص ٦٨، ٧٠
- ٩٩- ول ديورانت، م. س. ص ٧٦، ٧٢
- ١٠٠- فرانسوا شاتيليه، م. س. ص ٩٧
- ١٠١- فرانسوا شاتيليه، م. س. ص ٩٨
- ١٠٢- فرانسوا شاتيليه، م. س. ص ٩٩
- ١٠٣- فرانسوا شاتيليه، م. س. ص ١٠٠
- ١٠٤- هادي العلوي، المستطرف الصيني، م. س. ص ٧٢، ٨٤

- ١٠٥- ول ديورانت، م. س. ص ٨٤، ٧٦
- ١٠٦- فرانسوا شاتيليه، م. س. ص ١٠١
- ١٠٧- هادي العلوي، المستطرف الصيني، م. س. ص ٨٤، ٧٢
- ١٠٨- ول ديورانت، م. س. ص ٧٢، ٧٠
- ١٠٩- ول ديورانت، م. س. ص ٧٢، ٧٠
- ١١٠- ول ديورانت، م. س. ص ٧٢، ٧٠
- ١١١- ول ديورانت، م. س. ص ٧٢، ٧٠
- ١١٢- هادي العلوي، المستطرف الصيني، ص ٩٣، ٩٠
- ١١٣- هادي العلوي، م. س. ص ٩٣، ٩٠
- ١١٤- هوجوه ليانغ، الفيلسوف هان في، ص ٦٣
- ١١٥- هادي العلوي، المستطرف الصيني، ص ٩٢، ٨٧
- ١١٦- هادي العلوي، م. س. ص ٩٩، ٩٤
- ١١٧- ول ديورانت، م. س. ص ٨٦
- ١١٨- هادي العلوي، المستطرف الصيني، ص ٨٦، ٨٥
- ١١٩- ول ديورانت، م. س. ص ٨٦، ٨٤
- ١٢٠- ول ديورانت، م. س. ص ٧٦، ٧٢
- ١٢١- هادي العلوي، المستطرف الصيني، ص ١٠١، ١٠٠

المصادر والمراجع

١- المصادر والمراجع باللغة العربية:

- ١- ندره اليازجي، تأملات في الحياة والانسان، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٨٨.
- ٢- ندره اليازجي، وحدة الفكر الإنساني، دار الغربال، دمشق، ١٩٩٨.
- ٣- ليبي عبد السائر، الحضارات، دار المشرق، بيروت، ط٩، د.ت.
- ٤- هادي العلوي، المستطرف الصيني، ط١، دار المدى، دمشق، ١٩٩٤.

٢- المصادر والمراجع المترجمة:

- ١- ماوتسي تونغ، المختارات، ٤ أجزاء، ط٢، دار النشر باللغات الأجنبية، بكين، الصين، ١٩٧٧.
- ٢- بيير دو كاسيه، تاريخ الفلسفات الكبرى، ت. جورج يونس، بيروت، لبنان دار عويدات، ط١، ١٩٦٠.
- ٣- مرسيا إيليد، أسطورة العودة الأبدية، ت. حسيب كاسوحة، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٠.
- ٤- كيريلينكو وكوروشوفا، ما هي الفلسفة، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٧.
- ٥- مجموعة من المؤلفين، المجتمعات ما قبل الرأسمالية، ت. د. فؤاد أيوب، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٤.
- ٦- رينيه هويغ وديزاكوايكيدا، شرق وغرب، حوار في الأزمة المعاصرة، ت. عيسى عصفور، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٥.
- ٧- رينيه جيرار، العنف والمقدس، ت. جهاد هواش وعبد الهادي عباس، دار الحصاد، دمشق، ط١، ١٩٩٢.
- ٨- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ج١، ت. محمد مصطفى زيادة، مصر، د. ت.
- ٩- ول ديورانت، قصة الحضارة، ت. زكي نجيب محمود، ج١، القاهرة، ١٩٤٩.
- ١٠- أندريه إيمار وجانين أوبويه، الشرق واليونان القديمة، ج١، ت. فريد داغر، منشورات عويدات، لبنان، ط١، ١٩٦٤.
- ١١- مرسيا إيليد، صور ورموز، ت. حسيب كاسوحة، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٩٨.
- ١٢- فرانسوا شاتيليه، تاريخ الإيديولوجيات، ج١، ت. أنطون حمصي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧.
- ١٣- ألبيير شويتز، فكر الهند، ت. يوسف شلب الشام. دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٩٤.

١٤- لاوتسه، تشوانغ تسه، كتاب التاوت. ت. هادي العلوي، دار الكنوز الأدبية، ط١، ١٩٩٥.

٣- المجلات والجرائد:

- ١- مادانجيت سينغ، ضوء يسطع عبر الزمان والثقافات، مجلة الرسالة، يناير ١٩٩٥.
- ٢- ندره اليازجي، الحكمة القديمة والعلم الحديث، مجلة المعرفة السورية، ع/٢٨٥/ت ١٩٨٥، ٢.

- ٣- هوجوه ليانغ، كونفوشيوس، مجلة بناء الصين، العدد/٢٠/ ١٩٨٧.
- ٤- هوجوه ليانغ، تشوانغ تسي، مجلة بناء الصين، العدد/٦/ ١٩٨٧.
- ٥- هوجوه ليانغ، الفيلسوف هان في، مجلة بناء الصين، العدد/١١/ ١٩٨٧.



الفصل الثالث

الفكر التأملّي

في الحضارات العربية القديمة

"نورو، ملك الآلهة، وخالق البشر . زولومار
العظيم، اختار طينتهم . الإلهة ماما، هي الملكة
التي عجنتهم"
" من الأدب البابلي "

مقدمات أولية

قد يبدو لبعض من الباحثين، استخدام النظر الفلسفي، في الحضارات الشرقية القديمة، بما فيها الحضارات العربية القديمة، ضرباً من الوهم، لإعتبارات عدة، معرفية وإيديولوجية. فقد حددت الدراسات الفلسفية التاريخية، بدايات الفلسفة، بالمرحلة اليونانية، من تاريخ الفكر الإنساني، معتبرة أن ما سبق، لا يتجاوز البحث النظري العقلي المؤطر ضمن الفكر الميثولوجي والنيولوجي العقيدى، البعيد في أغلبه، عن الحكم العقلي النظري المجرد، وأكد هذا الموقف، النظرة المركزية الأوروبية، التي قُيِّمت الفكر الفلسفي على مصادرها المعرفية والأثنولوجية في آنٍ معاً، وحددتها بالفكر اليوناني. وظلت هذ القضايا، صالحة للتفكير والتناول، إلى مراحل متقاربة زمنياً من تاريخنا المعاصر.

وعلى الرغم من ورود دراسات أوروبية معاصرة، تؤكد على جدلية العلاقة بين التراث اليوناني والميراث الإنساني بعمامة، واستفادة اليونان مما قدمته الحضارات السابقة عليها- زمنياً على الأقل - إلا أن هذا التصور الأثنولوجي المعرفي، مازال سائداً حتى الآن، وما زال حتى الآن -للأسف- يرسف فيه الفكر العربي حديثه ومعاصره في أغلبه. ويكفي للدلالة على ذلك، خلو الدراسات الفلسفية الجامعية من مثل التصورات المعرفية السابقة للإغريق، ودراسة الفكر الفلسفي من اليونان. البدء بهم، ولربما النهاية فيهم، بما أنه ينتهي بأخلاقهم الأوروبيين.

إن دراستنا للفكر الشرقي بعمامة، والعربي منه بخاصة، ينطلق من مستويات وطروحات معرفية عدة. لا تتجاوز بطبيعة الحال، المقاربات المعرفية القابلة للجدل.

- إن المعطى المعرفي للحضارات الإنسانية، بحوامله الاقتصادية، والاجتماعية، يشكل كلا موحداً، لا يفصله إلا الفارق الزمني في الظهور بين حضارة وأخرى.

- إختلاف مستويات التعبير المعرفي من حضارة لأخرى، ذلك بديهية، نقرها وتؤكددها ضرورات عدة، تتعلق بالمصادر المعرفية، وإختلاف البيئة والمناخ والمعطيات الاقتصادية والاجتماعية للأمة حاملة الحضارة.

- إن دراسة موضوعية متأنية للتاريخ المعرفي للحضارات، تؤكد لنا مدى تأثر الحضارات بعضها ببعض. تأثر اليونان بالشرق، والمسلمين باليونان، والأوروبيين بالعرب المسلمين، والعرب المعاصرين بالأوروبيين. وهكذا..

- إن التجزيء والقطع في المعطى المعرفي ضرورة في أحيان كثيرة، لإدراك خصوصية المجتمعات، لكنها تؤدي في بعض الأحيان، في استخداماتها، إلى حالة من النفي المعرفي، وعدم الضبط. وبخاصة، استخدام المعطى المعرفي تاريخيا، كحالة قطع زمني، بين حضارة وأخرى.

- إن من ضروب الوهم اختزال الفلسفة في تعريف محدد (رؤية شخصية). وبخاصة أن الفلسفة تتسم بالشمولية، وبالمعطى المعرفي القادر على التعبير عن جزئيات المعطى المعرفي للإنسان بمجموعه (العقل الجمعي). وقد قدمت لنا الفلسفة الدليل على ذلك عبر تاريخها. فكانت التعبير الأدق عن كافة التغيرات، ليس في البنية التحتية فقط، بل في البنية الفوقية أيضا، بتعبيراتها العلمية والتاريخية والإنسانية. وبالتالي، فإن الفلسفة ليست علما من العلوم وحسب. بل هي العلم القادر على التعبير عن معطيات العلوم الأخرى، بما هي معطى إنساني. فالفلسفة هي الإنسان في علاقته مع الموجودات الأخرى (وهذا ليس بتعريف)، وبالتالي، هي تلك الرؤية الإنسانية للمعطى المعرفي عبر تاريخ تطوره. من الميثولوجيا إلى الثيولوجيا إلى الاجتماع الإنساني (بما فيه علم النفس) إلى المعطى (العلمي) بما هو معطى معرفي إنساني.

- عند هذا الحد، فإن دراستنا للفلسفة في تاريخ المعرفة الشرقية، يقوم، على فهم الميثولوجيا والثيولوجيا معا، على أنها معطى معرفي عبر عنه فلسفيا بجملة من القضايا المعرفية، المعبرة عن وضعية الإنسان ضمن هذه التشكيلات المعرفية المهيمنة.

- إن طروحات معاصرة من مثل (وجود، زمن، مصير، حرية... إلخ) إضافة إلى (ميثا فيزيقا، طبيعة)، هي طروحات لا تكتسب خصوصيتها المعرفية الزمنية، إلا من خلال الرؤية الخاصة لها في الفلسفة المعاصرة، والتي هي نتيجة الوقوف على موروث معرفي إنساني مغرق في القدم. وبالتالي، فإن الإسقاط التاريخي وارد من الناحية المفاهيمية فقط (كمصطلح). يأخذ تعبيره الزمني التاريخي ضمن محددات وجوده. ومن هنا، يكون التاريخ هو الضامن الكلي للفكر الإنساني في تطوره كحاضن له. والقطع الجذري في

التاريخ كحاضن للمعرفة الإنسانية، قد يبدو، إن لم يكن، ضرباً من اللعب السياسي الإيديولوجي المعاصر. الغاية منه، إفراغ الحضارات الإنسانية من محتواها، لصالح حضارة وحيدة مميزة.

- إن طروحاتنا الفلسفية في هذه الدراسة، تأخذ وجوداتها من قبيل (المقاربة) المفاهيمية، المرتبطة بوجودات إجتماعية إقتصادية، ارتأيناها ضمن خطها التاريخي الضامن للفكر العربي القديم، في حضارته الموعلة في القدم. وبالتالي، فهي مقاربة مفاهيمية رجراجة، قابلة للتحويل، والتفسير على أنحاء شتى، تتجاوز بكل الأحوال رؤيتها، التي ليست الوحيدة.

التاريخ التحقيب الزمني والحراك الإجتماعي :

تشير الدراسات التاريخية الوثائقية، الحديثة والقديمة. والدراسات الناتجة عن الحفريات الأثرية في المنطقة العربية (بلاد الرافدين وسورية القديمة)، والأنتولوجية منها بخاصة، إلى أن تلك المنطقة، موطن الإنسان الأول في العالم. وأولى حضارات العالم، نشأت عليها. فقد وجدت آلات من العصر الحجري القديم^(١)، وكذلك هياكل إنسان (نياندرتال) وأحجار صوانية، وأدوات أخرى، في فلسطين^(٢).

كما أكدت تلك الدراسات، وجود حضارات تعود إلى العصر الحجري القديم في مناطق أخرى. وقدمت لنا الحفائر الأثرية في مناطق متعددة في /أور/ و/كيش/ ^(٣)، وجود حضارة تعود للألف الرابع قبل الميلاد. وفي فلسطين وسورية، وجدت الحفريات الأثرية دلائل تشير إلى وجود حضارة تعود إلى العصر الحجري المتوسط^(٤) هي (الناطوفية)، استمرت حتى /٥٠٠٠ ق.م/. وكذلك في أريحا وبيسان ومجد وفي فلسطين، حوالي /٣٠٠٠-٢٠٠٠ ق.م/. كما وجدت آثار تدل على وجود حضارة في فينيقية الكنعانية على الساحل السوري تعود إلى العصر البرونزي^(٥) في رأس شمرا وجبيل. وإلى العصر النحاسي^(٦) في سورية الشمالية في /كركميش/ ومناطق أخرى^(٧).

ويؤكد العلماء الدارسون، أن أهم أسباب الحضارة في هذه المنطقة، العامل الجغرافي، بما فيه عامل المناخ، فقد كان لموقع هذه المنطقة الدور الأكبر في إنشاء أولى حضارات العالم. من خلال الأراضي الزراعية الخصبة، التي وفرتها طبيعة التربة، وفيضانات الأنهار، وتكوين دلتات زراعية. مما أدى لاستقرار الإنسان، وبخاصة على ضفاف أنهار

(دجلة والفرات والخابور والعاصي) وأنهار سورية الأخرى في فلسطين ولبنان^(٨). كما ساعد على ذلك، عامل المناخ. الذي وفر الدفء اللازم والأمطار الغزيرة. مما يعني تجدد الحياة الزراعية دائما. إضافة إلى التشكيل الجيولوجي للمنطقة، من سهول فسيحة، ووديان، ساعدت على الاستقرار^(٩).

من هذا التوضع الجغرافي، نشأت الحضارة الأولى، ونشأت أول مدنية في العالم. إلى جانب المدنية المصرية. فكانا من أضخم مدنات العالم وحضاراته^(١٠).

يضاف إلى عامل المناخ وقيام الزراعة، وجود المعادن في تلك المنطقة، التي لعبت دورا كبيرا في قيام حضارات قوية، تركزت على أسس صناعية وتجارية وعسكرية قوية. فقد دلت الحفريات الأثرية على وجود النحاس في أراضي الجزيرة (دجلة والفرات) حوالي ٤٥٠٠ ق.م/١١^(١١)

في تلك المنطقة، التي هاجرت إليها القبائل العربية من شبه الجزيرة العربية، بدأت رحلة الإنسان الأولى، رحلة الاستقرار. بدأ بتحسين أدوات عمله، وبخاصة أدواته الزراعية، ثم استتبذ الوسائل الكفيلة بالتغلب على مشكلة فيضان الأنهار سنويا في فصل الربيع.

هذا العمل الذي يحتاج إلى جهد جماعي، كان السبب الأول في التشكيل المدني- السياسي والإجتماعي معا. فنشأت الدولة - المدينة، المتطورة أصلا عن الدولة-القرية، في ذلك الزمن، وأصبح لإنسان تلك المنطقة، زعماء وقادته، ووجوده الإجتماعي والتاريخي^(١٢).

ومن صراع الإنسان مع الطبيعة لتشكيل وجوده. نقل موروته التاريخي، في تشكيل معرفي أولي -ميثولوجي- أكسبه طابعا دنيويا، عبر الميثولوجيا العقيدية (الدين). ومارسه عبر الوجودات السياسية اللاحقة (الملك-الإله)^(١٣).

مع التكوين السياسي- الإجتماعي الأول (القبلي والمدني) نشأت الزراعة والتجارة والصناعة. ثم نشأ التاريخ المدون عبر الكتابة. ووضعت نظم الحكومات وشرائعها، وقوانين العدالة الإجتماعية. كما شيدت المكتبات. وازدهر الأدب والفن والموسيقى. وتطورت مفاهيم الميثولوجيا والنيولوجيا القديمة. وكانت الوجه الأول للحضارة الإنسانية بحق^(١٤).

وعلى ضفاف بلاد الرافدين وسورية القديمة، قدمت قبائل شبه الجزيرة العربية وأنشأت الحضارات التالية :

١- الفينيقيون(الكنعانيون) : قبائل هاجرت من شبه الجزيرة العربية. استقرت في سواحل سورية، أواخر الألف الثالث قبل الميلاد^(١٥). في المنطقة الممتدة من رأس شمرا في سورية حتى جبل الكرمل في فلسطين. وكانت الممر الوحيد بين قارات العالم القديم(آسيا، إفريقيا، أوروبا)^(١٦). اخترعوا الأبجدية الأولى، واعتبروا من أعظم تجار العالم. أسسوا مستعمرات تجارية على سواحل المتوسط مثل (قرطاجة) التونسية^(١٧).

٢- الآراميون : قبائل عربية، خرجت من صحراء سورية، باتجاه المناطق الخصبة، تحت أسماء عدة، مثل(أهلام، سوتي) حوالي القرن الرابع عشر قبل الميلاد. أما كلمة (آرامي) فاستخدمت لأول مرة، حوالي/١٠٠٠ ق.م/ ^(١٨). استقروا بداية في منطقة(حران)^(١٩). ثم في سوريا. حيث أسسوا مدنا حضارية. من أهم ممالكهم، مملكة دمشق (بن حدد) إضافة إلى ممالك في حلب وحماة و(زنجري) عند جبل الأمانوس في الجزيرة السورية^(٢٠). أنشأوا اللغة الآرامية. وكانت اللغة السائدة، ليس عربيا فقط، بل عالميا. فقد كانت لغة التخاطب العالمي حتى إيران^(٢١).

٣- الأكاديون : قبائل عربية، استقرت على ضفاف الفرات. من أهم مدنهم/كيش/ على الفرات، ثم/أكاد/ العاصمة التي بناها قائدهم/سرجون وصارغون الأول/ حوالي/٢٣٤٠ ق.م/ ^(٢٢).

٤- البابليون : قبائل عربية، استقرت في منطقة بلاد الرافدين. بنى أبناؤها مدينة/بابل - بيت الإله/، عاصمتهم. من أعظم قائدهم /حمورابي/ المشرع الكبير^(٢٣).

٥- الآشوريون : قبائل عربية، استقرت في بلاد الرافدين والفرات، سنة/١٧٧٥ ق.م/ . عاصمتهم/آشور/ وأهم مدنهم /نينوى/. أما أهم قائدهم (صارغون الثاني) و(آشور بانيبال)^(٢٤).

٦- الكلدانيون : قبائل عربية، استقرت في سورية وحوض الفرات حوالي/٦١٢-٢٣٩ ق.م/. من أهم ملوكهم (نبوخذ نصر)^(٢٥).

٧- السومريون : قبائل غير عربية، آرية العرق، قدمت بلاد الرافدين حوالي/٣٢٠٠ق.م/. أسسوا عدة مدن منها /أور Ur/ و/أوما Oumma/ و/لاغاش Lagash/ واستعملوا المحراث، كما عرفوا العجلة، وأوجدوا الكتابة المسمارية منذ الألف الرابع قبل الميلاد. يعتبر السومريون، المؤسسين الأوائل لحضارات المنطقة الرافدية والسورية(٢٦).

التصور الإقتصادي ، الحراك الإجتماعي ونمط الإنتاج الإقتصادي :

إن دراسة نمط الإنتاج الإقتصادي، وتشكيلته الإجتماعية، يدخل ضمن محددات عدة. أغنت هذا التشكيل وأمنته بأسباب القوة. إذ قام على الدوام بدور هام في تحديد نمط التشكيل السياسي المدني.

ويمكن حصر هذه المحددات على وجه التقريب، في التشكيل الجيولوجي والجغرافي للمنطقة، بما فيه التشكيل المناخي. فمنطقة الشرق العربي، تقع على تشكيل جيولوجي، أمد المنطقة بكثير من الثروات الطبيعية، التي لعبت دورا هاما في تمكين قوة الدولة اقتصاديا وعسكريا. وبخاصة استعمال مواد الحديد والبرونز والنحاس في الصناعة، وعلى نحو أدق الحربية منها.

كما كان للعامل الجغرافي، الدور الأكبر في تأسيس مفهوم الإستقرار السكاني، بحيث وقعت حضارات الشرق العربي، ضمن تشكيل، ضم السهول والوديان الفسيحة. إضافة إلى الأنهار الغزيرة (دجلة والفرات). وجاء المناخ المتوسطي، الغزير الأمطار، ليساهم في الإستقرار السكاني، ونشوء الزراعة، المصدر الأول للحياة الإنسانية.

وهناك، التشكيل الإجتماعي. الذي قدم به العرب إلى منطقة بلاد الرافدين وسورية. وهو تشكيل قبلي، يقوم على المركزية في القيادة، وتشده أواصر القربى في الدفاع ضد الغزو الخارجي.

هذا على مستوى محددات البنية التحتية للتشكيل الإقتصادي. أما محددات البنية الفوقية. فقد قامت الميثولوجيا والثنولوجيا، بدور هام في تشكيل نظم الإقتصاد السياسي للمنطقة. بما حملته من موروث معرفي ميثولوجي- عقدي، تطورا لاحقا إلى أشكال إقتصادية إنتاجية أكثر رقيا.

فالتصور الميثولوجي-العقدي للشرق العربي، يقوم على مفهوم المركزية. سواء الإلهية أم السياسية. فعلى الرغم من تعدد الآلهة، كان لهذه التعددية وحدة في القلب، فلآلهة يقودها الإله الأول، الخالق لكل. وهو إله بالمعنى العام والخاص. الإله الأول الميثولوجي-العقدي، الذي أنشأ هذا العالم وكونه. وهو أيضاً إله المدينة الواحدة. فكل مدينة إلهها، رغم وجود آلهة أخرى. ولعل ذلك يعود إلى التشكيل الإجتماعي السياسي-القبلي. الذي يأخذ بنظام التقسيم إلى القبيلة والعشيرة والفخذ والبطون... إلخ. وإلى التقسيم السياسي للدولة. فهناك العاصمة المركز، والمدن المجاورة، التي لها إستقلاليته السياسية، حيال المدن الأخرى. والتي ترتبط بالمركز إرتباطاً صميمياً^(٢٧)؟

على هذا النحو، جاء النمط الإقتصادي مركزياً، كما هي الأنماط الأخرى. "قالملك هو المالك الواحد الأوحد لأراضي المملكة". والآخر، يعمل عنده بكل مستوياته الإجتماعية-الطبقية. يعمل ليقدم له منتوجه، لقاء ما يقيم أوده، أو مكانته الإجتماعية. وبالتالي، فإن الغاية من المركزية الإقتصادية، الإنتفاع السياسي من هذه العلاقة، ضمن تراتبية إجتماعية وإقتصادية، تقضي إلى "ضمان الأشغال العامة، الشرط الضروري لإعادة الإنتاج"^(٢٨).

وتشير الدراسات التاريخية، المبينة على الحفريات الأثرية، إلى أن نظام الإقطاع، هو التشكيل الإقتصادي المركزي الأول، الذي انبثق عن المشاعية البدائية لعصور ما قبل التاريخ، والذي وجد في الحضارة السومرية-غير العربية- كأس إقتصادي أول. إذ كانت العقارات الثابتة تسجل في الوثائق الإدارية. وكان على أصحاب الأرض تقديم نصيب من الغلة إلى الدولة. لأن الأرض للآلهة التي قيمت الملوك على إدارة شؤونها^(٢٩).

وقد ساهم الإقتصاد المركزي في التأسيس السياسي، إذ: أن الملوك نظراً لهذه المركزية، يقومون باقتطاع أراض من المملكة عقب الحروب، يهدونها لقادة جيوشهم، معفاة من الضرائب، مقابل المحافظة على النظام في إقطاعاتهم، وتقديم العتاد والجند للملك عند الحاجة^(٣٠).

كما كان للسومريون الفضل في تطوير النظم الإقتصادية، وبخاصة في المبادلات التجارية الداخلية والخارجية. ساهموا في تأسيس نظم تجارية ومصرفية، وأشكال لعقود مكتوبة. قدموا كل ذلك للقبائل العربية التي استوطنت المنطقة، وبنيت الحضارات عليها^(٣١).

وقد طور البابليون ذلك، بتمييزهم بين نمطين من الإنتاج. الأول يدوي، والثاني الذهني التأملي. وأدى ذلك إلى بروز طبقتين. الأولى تعمل في الزراعة التي يقوم بها الرقيق والمستأجرون، والفلاحون الملاك، الذين لم تكن مكانتهم الاجتماعية بأفضل من العبيد. والثانية الذهنية التأملية، التي يعمل بها التجار والصناع من جهة والكهنة والملوك من جهة أخرى^(٣٢).

أما الآشوريون ، فقد طوروا نظاماً قانونية على درجة كبيرة من المساواة، في سبيل المحافظة على المركزية الاقتصادية للدولة، وبالتالي السياسية. فقد ورد في القانون الآشوري "إذا تسلم عبد أو أمة من امرأة شريفة شيئاً مسروقاً، فليقطعوا من العبد أو الأمة الأذن والأنف عوضاً عما سرق. وليقطع الشريف أذني زوجته"^(٣٣).

وفي سورية القديمة. لم تكن النظم الاقتصادية أكثر تطوراً من النظم البابلية والآشورية. وبخاصة لدى الآراميين. لكن، يمكن إيجاد معادل إقتصادي، أكثر مرونة وخروجاً عن النمط الإقطاعي لدى الكنعانيين. والذي لعب موقعهم الجغرافي على ساحل البحر، وقلة الأراضي الزراعية لديهم، وممارسة التجارة بحرفة وعالمية. إلى نشوء نظم إجتماعية-سياسية، أقل بطركية، وأكثر علمانية، وبعداً عن التصور الميثولوجي العقيد. مما أفضى إلى مكانة أفضل للطبقات الاجتماعية، وتطوراً في التشكيل السياسي، بوجود مجلس ديني ومجلس علماني، على رأسه الملك الذي يقود الدولة. فكل التشريعات عموماً، كانت تصب في صلب النظرة المركزية.

التصور الاجتماعي ، النظم الاجتماعية والتقسيم الطبقي :

إن الحديث عن النظم الاجتماعية، والتقسيم الطبقي، لدى السومريين، والحضارات العربية القديمة. يعني، مرحلة متطورة في تاريخ الوجود الاجتماعي للإنسان، فلم يصل الفرد إلى هذه المرحلة من التشكيل الاجتماعي، إلا بعد المرور بمرحلة طويلة من المشاعية البدائية اجتماعياً، المرتبطة بأسس التشكيل الإقتصادي-الإنتاجي للفرد في تلك المرحلة، مرحلة ما قبل التاريخ. ,

وقد ساهم الإقتصاد الإنساني كنتاج وممارسة، في هذا التشكيل الاجتماعي الجديد، المؤسس على مفهوم الاستقرار السكاني، والنتاج الإقتصادي الوفير، والمدنية السياسية الأكثر رقياً وتطوراً في زمنها. لقد كان الحامل الاجتماعي دوماً، الأساس في تحديد

التصور البدئي للتشكيل الاجتماعي، الذي وجد تعبيره في الإنتاج الاقتصادي والممارسة السياسية. إي، فعالية الحامل الاقتصادي والسياسي. فالشكل الطبيعي Formal Natural، والأولي للتشكيلة الاجتماعية، كان الأسرة، ثم الجماعة العائلية (مجموعة أسر)، ثم القبيلة. التي تسعى متعاونة لاكتساب ما يقيم أودها، ويساعدها على تطوير نفسها. من هنا، انطلقت التشكيلة الاجتماعية من "جماعات القاطنين والقناصة، والرعاة الرحل، ثم أشكالا أخرى معدلة، بفعل وجود الدولة الإستبدادية" (٣٤).

مثل هذه الوجودات البدئية، تطورت لاحقا، وفي ظل وجود الدولة الإستبدادية، إلى وجودات إجتماعية-إقتصادية، ذات توضعات ملكية متعددة. إنطلاقا من الملكية المطلقة للملوك، إلى مفهوم ملكية الحيازة. الأول يعني، أن الملك يملك كل شيء لأنه يملك بوصفه نائباً للإله، فالملك يملك نيابة عنه أيضا. أما مفهوم الحيازة، فيعني الملكية الشكلية لا الفعلية. "الفلاح يحوز ولكنه لا يملك. يحوز ليفعل، وعند الإنتاج يقدم ما يملك من حيازته مقابل ما يقيم أوده" (٣٥).

وقد أكدت المكتشفات الأثرية. أن المدن والدول، ظهرت بعد مرحلة تطور إجتماعي-سكاني، انطلق من التجمع في الكهوف والمغاور، إلى حياة الترحال بحثا عن المرعى، وصولا إلى الإستقرار المدني-القروي. ونهاية بالإستقرار المدني-الدولة. "ففي المنطقة الجنوبية من بلاد النهرين، أثبتت الحفريات الأثرية، وجود الجماعات القروية حوالي/٩٢٥٠ق.م/. كما أن المدن السومرية الأولى تأخذ في الظهور حوالي/٣٥٠٠ق.م/ (٣٦). وما بينهما مراحل التشكيل الإجتماعي.

وإذا كان النقاط الثمار والرعي، التعبيرات الإقتصادية الأولى للتشكيل الإجتماعي القديم. فقد كانت الزراعة ومن ثم التجارة، التعبير الثاني للإستقرار الإجتماعي بشقيه: المدني-القروي، والمدني-الدولة. وكان الفلاح "يعمل في الحقول (كنظام حيازة)، ويتطوع في الجيش للدفاع عن مدينته، ويعمل في السخرة لمدة ثلاثة أشهر في بناء المعابد والقصور، دون مقابل، سوى طلب المغفرة والرحمة من الآلهة، عبر الكهان والملوك" (٣٧). (نواب الآلهة).

من هذه التحديدات الإجتماعية الأولى، وبخاصة المركزية البطيريركية، ونظام الدولة-المدينة. وتحت تأثير العوامل الإقتصادية، نشأ هذا التقسيم الطبقي للمجتمع العربي في

حضاراته القديمة، ولدى السومريين. ودخل التشكيل المعرفي ليسهم بدوره في بلورة هذا التقسيم الطبقي. فقد كان للميثولوجي والنيولوجي-العقدي، الدور الأكبر في تحديد التقسيم الطبقي، ونشأته ومهامه. ووقعت الحضارات العربية بما فيها حضارة السومريين، هذا التقسيم الذي انطوى على مDAHنة وتواطؤ نيولوجي-عقدي وسياسي ضد الطبقات الأخرى. فقد كان للكهنة الدور الأكبر في خدمة الساسة والملوك، ومن خلال التبريرات الدينية التي قدمت لتخدم مصالح طبقة الملوك والقادة. فالملوك (نواب الآلهة) في الحكم. يحكمون (بتقويض) رسمي من الآلهة، ويعملون من أجل استرضاء هذه الآلهة، ونيل عفوها ورحمتها، لهم وللشعب الذي يحكموه. وبذلك، كانت طقوس الكهنة في مراسم التسليم، هي الورقة الأولى لدخول الملوك عالم الآلهة والميثولوجية. أي، عالم السيادة الدينية والديوية.

وعموماً، كان التقسيم الطبقي ينطوي على ثلاثية طبقية هي: الأحرار، أنصاف الأحرار، والعبيد. لكل طبقة وظائفها ومهامها ومكانتها وحدودها التي لا تتعداها.

إلا أننا نلمس تطوراً في هذا التقسيم الطبقي، ظهر عبر التطورات اللاحقة للحضارات العربية القديمة. وبخاصة في مجال التمييز بين الديني والديوي في التقسيم الطبقي. مما أفضى إلى تدعيمات قانونية، وتشريعات، حاولت الخروج بالتشكيل الطبقي إلى حيز (العلمانية). ومثالنا على ذلك، تشريعات حمورابي، التي ميزت بين التشريعات الوضعية والتشريعات الدينية. وكان ذلك نقطة الإنطلاق الأولى في التحول الطبقي والاجتماعي لاحقاً. وبخاصة لدى العبيد والفلاحين.

وكذلك تشهد تقسيمات طبقية لصالح السياسي في بعض حضارات العرب القدماء. كالتقسيم الطبقي لدى الفينيقيين. الذي جعل من مجلسه السياسي نيولوجية عقيدية، واجتماعية (علمانية-ديموقراطية). مما أفضى إلى تطورات مهمة على صعيد التقسيم الطبقي.

وعلى العموم، بقيت المركزية، في التقسيم الطبقي، القائم على اتفاق غير مكتوب لطبقة على أخرى. طبقات مستغلة، وأخرى مستغلة. الأولى: تضم الأسرة المالكة والإقطاعيين والتجار وكبار الضباط، ثم رجال الدين من الكهان. والثانية: تضم بقية طبقات الشعب من الصانع والزراع والحرفيين والعبيد^(٣٨).

ولتفسيرات أوضح وأكثر تفصيلاً، نجمل هذه التطورات في التقسيم الطبقي إلى مايلي:

كان المجتمع لدى السومريين، يقسم إلى ثلاث طبقات هي^(٣٩): الأولى: الأمولو = الملك والحاشية. الثانية: الموشكينو = التجار والصناع وملاك الأراضي. الثالثة: العبيد من الرجال والنساء.

وسار البابليون على المنوال نفسه في التقسيم الطبقي. وقسمت شريعة حمورابي الطبقات إلى^(٤٠): الأولى: الإنسان وتقصد به الأحرار والأشراف وخاصة سكان المدن. الثانية: الشخص الذي ينحني، وهو الفرد الذي يتمتع بقيمة أقل، وهم عامة الناس. الثالثة: طبقة العبيد التي لا قيمة إنسانية لها.

أما الآشوريون، فكانوا ينقسمون إلى خمس طبقات هي^(٤١): الأولى: الأعيان، وتضم الملوك والقادة ورجال السياسة والكهان. الثانية: رجال الصناعة المنتظمون في نقابات. الثالثة: أرباب المهن والحرف والعمال غير المهرة، وهم الأحرار من صناع وزراة الريف. الرابعة: الأفتان المرتبطين بأرض المزارع الكبرى. الخامسة: الأرقاء من أسرى الحرب وسجناء الديون.

أما في الحضارة الفينيقية. فقد ظهرت إستثناءات في التقسيم الطبقي، لا تخفي المركزية السياسية، ولكنها تشير إلى خروج عن المألوف في التقسيم الطبقي لدى الحضارات العربية الأخرى فقسمت الطبقات إلى اثنتين، هما: الأولى: طبقة الأشراف، وضمت العائلة المالكة والنبلاء والكهنة والقادة. والثانية: طبقة العامة، وضمت البرجوازيين من غير النبلاء والعمال والفلاحين والعبيد.

الجانب الثالث من الوعي الإجتماعي يكمن في مكانة الإنسان في مجتمعه. وأثر هذه التقسيمات الطبقية على مكانته وممارسة حياته وحقوقه. ودراسة مثل هذا الأمر، يتم عبر هذا الترتيب الطبقي السابق. فلم يكن الفرد ليخرج بحكم القانون عن طبقته، إلا إذا أجاز له ذلك قانونيا. وعليه أن يمثل لما يفرض عليه، ويحياء، شاء ذلك أم أبى.

في المجتمع السومري. كان للملك وحاشيته، أمر إدارة المدينة وتسيير شؤونها. وللكهنة والمحاربين، المحافظة على السلطتين الدينية والدنيوية. ولطبقة التجار والصناع، أمر تسيير الشؤون الاقتصادية للدولة. وهي طبقة مستغلة على الدوام، لصالح نفسها، ولطبقة الأولى. أما طبقة العبيد، والتي تضم العبيد من رجال ونساء غير أحرار. فكانوا يباعون في أسواق النخاسة، ومن أسرى الحرب، ومن ولدوا في ظل سيدهم. يعملون في

بيوت الأثرياء وفي الحقول، ويسكنون الأكواخ المخصصة لهم، والملحقة بقصور السادة، كبيوت الحيوانات (الزرائب) ^(٤٣). وكانت تجارة الرقيق سائدة، وحقوق الملكية مقدسة لديهم. أما المرأة فكانت تتمتع بمكانة كبيرة لديهم. فلها الحق في الاحتفاظ ببائناتها، وتحديد من يرثها بعد موتها. ولها من الحقوق من الأولاد ما للزوج. وفي إدارة أملاك زوجها في حال غيابه، والعمل في التجارة، والاحتفاظ بعبدها وإعتاقهم. وسمت إلى مكانة الملكة، مثال (شوب آد) التي حكمت مدينتها ^(٤٤). أما الرجل، فقد كان المسيطر في ظل النظام البطريكي. فقد حق له القانون أن يقتل زوجته أو يبيعها لإيقاء ديونه. وإذا زنى الرجل فيغفر له، أما المرأة فتقتل. ويحق للرجل طلاق زوجته العاقر. وإذا رفضت الأمومة تموت غرقا. ولم يكن للأطفال من الحقوق الشرعية إلا ما أراده الأب لهم، وإذا تبرأ منهم بنفون خارج البلاد ^(٤٥).

وفي المجتمع البابلي، أعطت شريعة حمورابي لكل طبقة حقوقها. فكان من حق الطبقة الثانية تملك العبيد، ومن حق الرجل طلاق زوجته. أما العبد فكانت قيمته تساوي قيمة الحيوان، بل أحيانا أقل من بعض الحيوانات. فثمن العبد ذكرا أو أنثى يبلغ عشرين مثقالا، وهو نفس ثمن الحمار وأقل من ثمن الثور ^(٤٦). وكان العبيد يقومون بأعمال السخرة في المدن. والنساء من العبيد ملك من يشتريهن. وللسيد الحق في بيع عبده أو رهنه أو قتله أو عتقه. وشدد القانون على هروب العبد من بيت سيده أو من الخدمة العسكرية. وله من الحقوق على سيده المداواة والطعام. وشرع حمورابي للعبد إمكانية الزواج من حرة من الطبقة الثانية، وأولاده منها أحرار. وإذا مات العبد عند سيده وكان متزوجا، فنصف أملاكه لأسرته، وخلاف ذلك لسيدة ^(٤٧).

وكان المجتمع البابلي. بسبب من رخائه الإقتصادي واستقراره السياسي في بعض مراحله، من أكثر المجتمعات القديمة انحلالا وترفا في العالم. فكان يحق لكل امرأة عبدة أو حرة بابلية أو غير بابلية، أن تجلس يوما في هيكل الزهرة لتمارس الجنس مرة واحدة مع غير زوجها. وكان العهر موجود في بابل، يسكن في أرباض الهيكل، يمارسه نسوة مختصات في ذلك. وهو العهر الجائز كهنوتيا. أما في العهد المدني، فكان يمارسهن النسوة في حانات خاصة بالشراب في المدن. وكان القانون يجيز للبابلي ذكرا أم أنثى ممارسة الجنس قبل الزواج. أما الزواج الشرعي فيقوم به الأب بيعا مقابل هدايا تقدم له. وعقوبة زنى الزوجة الغرق. والطلاق جائز في حالة العقم وعدم الاتفاق وسوء تدبير المنزل. أما

طبقة العبيد، فكانت النساء فيها أدوات أو آلات لصنع الأطفال، ودعم جيوش الحكومة وأراضي الهيكل والملاك للعمل. وكانت منزلتهن أقل من منزلة (الإماء=الخادمت) (٤٨).

وأضاف الآشوريون إلى ذلك عنفاً قاسياً في مكانة المرأة. فكانت تفرض عليها عقوبات قاسية في حال ضرب زوجها. ولا يسمح لها، للمتزوجات منهن (الحرائر)، الخروج إلى الطريق العام بمفردهن ودون حجاب. أما البغاء، فهو ضرورة، وضعت له الدولة القوانين وشجعت (٤٩).

وفي المجتمع الفينيقي. كانت العائلة المالكة فيها مقدسة، تحافظ على وحدة الدم، وتحرم الزواج من غير طبقة الملوك. وللملكة الحق في الوصاية، وتحترم كآلهة. وفي حال عدم بلوغ الوصي من الذكور سن الحكم ومات، تحول القيادة إلى شقيقاته. وإذا طلقت الملكة، أبعدت عن الحكم كلية. وفي حال مال الإبن إلى الأم يفقد حقه في العرش. ولم يكن تعدد الزوجات مستحباً، إلا ما أجبرت عليه الظروف والأحوال (كالموت). وكان للكهنه الدور الكبير في المجتمع الفينيقي (الديني). يرأسهم كاهن "رَب"، إضافة إلى المنجمين والعرافين. يقومون بتأدية الطقوس دون أجر. وعملهم وراثي. وكان للمرأة حق إمتلاك العبد كمظهر ترف ولها الحق في عتقه. وقد وصلت إلى مناصب إدارية وحكومية كبيرة، مثال (هجرة ديدون الصورية من ساحل لبنان وتأسيسها مدينة (قرطاج). وقد أوصى الفينيقيون بحسن معاملة العبيد ليعطي أفضل ما عنده. وميزوا بين العبد والقن. وعموماً كان عبيد فينيقياً يسمح لهم بالزواج والتملك. وإذا أعتقوا يصلون إلى مراتب في الوظيفة. أما النساء فيتزوجن من أحرار في حال العتق (٥٠).

التصور السياسي : الميثولوجيا العقيدية ونظم الحكم السياسية :

قامت الميثولوجيا العقيدية، ومن ورائها الميثولوجيا بدور كبير ، في إرساء النظم السياسية لمنطقة الشرق العربي. فلم تكن الميثولوجيا الدينية، أكثر من خادمة لنظام الحكم. ومبررة له، عبر الوجود الميثولوجي الخلفي كأداة. فقد أنزل السومريون (من غير العرب) الآلهة إلى الأرض، وأقاموا لها المعابد وجندوا الكهنة، لكي تحيا في وجود إجتماعي، رسمي وشعبي. وبسبب من روحانية هذه الآلهة (لاماديته)، كان لا بد من تجسيد مادي في الواقع، يتجاوز ماهيتها (الروحانية) كممارسة. فخرج الكهنة بمفهوم (النيابة)، ووضعوا الملوك (نواباً) للآلهة. يسيرون هذا العالم، بقوة الآلهة. فالملك يستمد وجوده من الإله. بل

إن الأمور تطورت إلى الحد الذي أصبح فيه وجود الإنسان رهنا بوجود الملوك، وموافقة الكهنة المتواطئين. فاستغاثت الآلهة دون جدوى، وفقدت مركزيتها كفعالية مباشرة. وأصبحت تحكم عبر الملوك^(٥١).

بل أن الأمور تجاوزت ذلك، إلى حقل الممارسة الإنسانية كقيمة إجتماعية-أخلاقية، في آن معا. فقد برر الكهنة للملوك كل ممارساتهم السلبية والإيجابية، بصكوك الغفران. فالأفعال الجيدة والسيئة هي من الآلهة. مقدر لها سلفا أن تحصل. وسلوك الملوك السلبي والإيجابي، الجيد والسيء يتحمل مسؤوليته الآلهة، ويتلقى نتائجها الشعب. فنقمة الملك على الشعب، نقمة من الآلهة على الشعب. إنها قدرية جبرية في أكثر صورها زيفا وخداعا^(٥٢).

على هذا النحو، ندرس العلاقة بين الثيولوجيا العقيدية ونظم الحكم السياسية. بين التشكيل السياسي (الثيوقراطي) الديني، والممارسة الكهنوتية الفعلية. فالمدينة الرافدية بنيت لأغراض سياسية ودينية في آن معا. لها مركزيتها من خلال معبدها وإلهها. فكل مدينة قيم كهنوتي يخدم المعبد، ذلك الذي سمي (بيت الإله)، والذي يسيره الملك (بالوصاية)^(٥٣).

وهذا المعبد الديني (المركز) هو الذي ساهم في تحديد مركزية الحكم للدولة الرافدية. والملوك قادة هذه المعابد، وقادة الشعب، مما دفع بعض ملوك بلاد الرافدين إلى تأليه أنفسهم، مثل (نارام سن) و(حمورابي=إله الملوك). "بهذه المركزية الهرمية حكم الملوك شعوبهم، بالسخرية والعمل الزراعي في بناء المعابد والقصور، التي هي معابد الآلهة وقصور الملوك"^(٥٤).

أما الهيكلية السياسية لنظام الحكم في بلاد الرافدين، فقد قامت على هذه الهرمية المركزية. من خلال استخدام الملوك لطائفة من المستخدمين. من كافة الفعاليات لإدارة الشؤون الداخلية والخارجية للدولة. مما يعني دائما ارتباط العلاقة بين الأطراف والمركز، دون وساطات. ففي "بابل سمي (الوزير=نوبادا) الذي يشرف على مشروعات المملكة وشؤونها. وهناك أمين الخزانة، وصاحب القصر، وسجل العقود، ثم القضاة والكهان، وأمناء المخازن، والكتاب، يقومون جميعهم بتنفيذ أوامر الملك، ووزيره الأكبر"^(٥٥).

أما مفهوم الدولة في بلاد الرافدين، فكان مثار جدل قديما وحديثا، بالنسبة للدراسات الأثرية المعاصرة. فلم تكن حدود الدولة واضحة، ومتغيرة على الدوام، تخضع لزمن القوة والضعف ولكن ماهو جدير بالتأكيد، أن الدولة المثال هي (البلدة=المدينة). لاتخضع لحدود طبيعية تمتد وتقتصر، مثال (آشور وبابل). أما مفهوم الإمبراطورية فلم يتحقق إلا في حالات نادرة. فقد ظل قائما كحكم في أذهان الملوك، والحالة الوحيدة التي تخضع لهذا التحديد السياسي-الجغرافي، كان في أوج عظمة (سرجون الآشوري) الذي امتد سلطانه من بحيرة "نان" إلى مصر العليا، ومن كيليكية إلى بلاد الماديين^(٥٦). بين مد وجزر، تحددها الإنتصارات العسكرية. إضافة لذلك، فإن للعوامل الاقتصادية، الزراعية بخاصة، والاجتماعية، التشكيل القبلي، كمفهوم سياسي الدور الأكبر في تحديد شكل نظم الحكم الداخلية، والتقسيمات السياسية. فدخل الميثولوجي العقدي، بآلهته، إلى قلب المدينة، خلق حالة من التعددية ضمن الهرم المركزي. وجعل نظم الحكم السياسية تتجاذب بين المركزية الإستبدادية للمدينة العاصمة، والنظام الجمهوري (العلماني) للمدن الأخرى المرتبطة بالمركز. والتي تعود في أصولها إلى حالة سياسية - قبل مركزية ملكية^(٥٧).

وظلت الممارسة السياسية وحيدة الجانب، الملوك يملكون والشعب ينفذ، وليس للبشر حق مناقشة أوامر الملوك، والحكم عليها. فهي في المطاف(خدمة) أوامر الآلهة.

وفي الجانب الحضاري الآخر جغرافيا(منطقة سوريا القديمة) موطن الحضارات الآرامية والكنعانية والفينيقية، فقد أخذ الجانب السياسي مداليل، أقل حدة ومركزية من سابقه (لدى الآشوريين والبابليين والسومريين). فقد كان للعوامل الجغرافية والعلاقات الاقتصادية، والمؤثرات الخارجية، الدور الأكبر في رسم ملامح الخريطة السياسية. ولم يكن للثيولوجي رغم مركزيته، دور القيادة دوما.

ففي "سورية الداخلية، الملك هو أحد أبناء الأسر الغنية، والمجتمع أوليغاركي، تتحكم فيه طبقة من التجار والإقطاعيين، ملاك الأرض"^(٥٨).

ولدى الفينيقيين، كان لكل مدينة كيانها السياسي المستقل. على رأسها ملك يحكمها. وقد دونت دساتير الدولة السياسية، وخضعت لنظم ثيولوجية وعلمانية في آن معا. مما أدى لوجود سياسي دستوري، يرتبط بموافقة مجلس الشيوخ. ومجلس الأعيان (الأغنياء). أما الشعب فلا كيان له، إلا في حالة الحرب، فالدولة بحاجة إليه. كما كان للنظام الوراثي في

الحكم الدور الأكبر في وجود ملكات فينيقيات، حكمن البلاد، عبر مفهوم (الوصاية) على العرش، مثل (أليسا، ديدون) ^(٥٩).

التصور القانوني : المجتمع والدولة والآلهة :

يُعتبر القانون، التدعيم الأمثل، للتشكيل السياسي والاجتماعي للأمة. وهو في وجوده، الممارسة العملية للمعرفة النظرية، والإدراك العام للحق الاجتماعي، ومكانة الإنسان فيه. وفي الحضارات العربية القديمة، أفادت الدراسات المستندة إلى الحفريات الأثرية، أن هذه المنطقة، من أول المناطق الحضارية في العالم، قدمت تدويناً قانونياً مكتوباً. مورس بفعالية ودقة، قلما تضاهيه مناطق حضارية أخرى في العالم. وجاء هذا القانون، نتوجاً للعلاقة بين ثلاث مستويات حياتية هي: المجتمع والدولة والآلهة. ويعود ذلك إلى طبيعة التركيب الاجتماعي للعرب القدماء. بحيث أخذوا بعين الاعتبار، القوة العقيدية في التشكيل السياسي، ودورها في تثبيت النظم السياسية والاجتماعية العربية تاريخياً. إلا أن تطورا لاحقا، حصل، بعد فترة من البناء الحضاري للعرب القدماء. فقد بدأ القانون مع حمورابي، يضع لنفسه قانوناً إرادي قضية القانون الديني من جهة والقانون الاجتماعي-الوضعي، من جهة أخرى. بل تطور الأمر، إلى مرحلة نسف التصور القانوني الإلهي، لصالح القانون الاجتماعي الوضعي.

على العموم، يعتبر السومريون، أول من سن قانوناً مكتوباً في التاريخ ^(٦٠). وقبل الوصول إلى التشريع البابلي، على يد (حمورابي)، ظهرت عدة نصوص قانونية سابقة، مثل تشريع /بيلالاما/ أحد ملوك /أشنونة/ السومرية في الفرات. وشرائع أورنامو/ أحد ملوك /أور/ الكلدانية. إضافة إلى قوانين آشورية، يعود تاريخها إلى ٢٥٠٠ ق. م/ ^(٦١).

أما قانون (حمورابي) بشموليته، ومقدرته على احتواء جميع التوصيفات القانونية، وشموليته المعرفية للحياة ومساراتها. فجاء القانون شاملاً لقضايا عدة من مثل: الملكية الخاصة، العقارات، التجارة، الأعمال التجارية، العائلة، العمل، الأضرار، العقوبات... إلخ ^(٦٢).

وقد انطلق حمورابي في قانونه من التشكيلة الاجتماعية للبابليين، والمنطوية على تقسيم طبقي ثلاثي المنازع الاجتماعية، هي: النبلاء، الطبقة الوسطى، الأرقاء والعبدة. ووضع

لكل طبقة ميزاتها القانونية، إضافة إلى حقوقها، وعقوباتها. وعلاقة كل ذلك بالطبقات الأخرى من الناحية الجزائية. والتي أثبتت الفوارق الجزائية في القانون البابلي لصالح الطبقة الأولى. وانعدام الحق الجزائي لطبقة العبيد مع الطبقات الأخرى. فتحصل على مثال بسيط يقوم على^(٦٤):

المواد :

١٩٦: إذا أفسد الشريف عين شريف آخر فليفسد عينه.

١٩٨: وإذا أفسد شريف عين رجل من العامة فليدفع له منا من الفضة.

أما العبد، فكان في القانون البابلي، مجرد عقار منقول يملكه سيده ويحق له أن يفعل به ما يشاء.

وعلى العموم، جاء القانون البابلي تنويجا لدولة تجارية تقوم على مركزية سلطوية، ملكية مطلقة، فجاء القانون تلبية لحاجة التجار ورجال الإقطاع والحكام ضد الشعب. ولعل نقطة التغير التي أوجدها (حمورابي) في القانون القديم، نقل العقوبات القانونية من قبضة الكهنة والقانون الديني إلى قبضة الحكام ورجال القانون الوضعي (الدنيوي). فقد كان القانون الكهنوتي يحكم (العين بالعين والسن بالسن) وجاء حمورابي ليضع بدلا منه قانون دفع الغرامة. ولم تكن شريعة حمورابي لتقدم أي تشريع قانوني يعبر عن حق الفرد تجاه الدولة(٦٥).

العلوم والفنون: الرؤية النظرية والممارسة الحياتية :

إن قراءة العلوم والفنون في الحضارات العربية القديمة بما فيها الحضارة السومرية، تتم من خلال جدلية العلاقة بين العلوم والفنون من جهة، والتصور الميثولوجي والنيولوجي العقدي، من جهة أخرى. بين التصور المعرفي النظري، والممارسة الحياتية المنطوية على فهم وتأكيد عميق للتصور المعرفي. فجاءت العلوم والفنون، تعبيراً رسمياً عن هذا الوجود الميثولوجي والعقدي.

لقد جاء فن البناء الرافدي في بعض نماذج تنويجا للعلاقة السابقة الذكر. فنجد أن الزاقورة أو الزقورة Le Ziqquart. وهي برج في المعبد في سومر، تتألف من سبع طبقات (السموات السبع). وفي أعلاه يوجد محراب صغير، يصعد إليه الكاهن بواسطة سلم

خارجي، والزاقورة موجودة في برج بابل، ومدينة ماري السورية، وفي موقع تل ليلان الأثري في شمال سورية^(١٦).

كما كان للتنجيم والمعتقدات المرافقة له في بابل، المرتبطة بالكواكب، الأثر الأكبر في نشوء علم الفلك. بل في سيطرة علم الفلك التنجيمي، على مجمل المعارف العلمية، والممارسات الحياتية للعرب القدماء. بكافة طبقاتهم، وشرائحهم الاجتماعية^(١٧).

فقد قدمت لنا التصورات الميثولوجية بحثاً على مستوى كبير من الأهمية، يكمن في إيجاد علاقة تربط بين الأعلى والأسفل، بين الوجود الإلهي بتعدداته والوجود الأرضي. فالمعتقدات الرافدية. تشير إلى أن ثمة نماذج للموجودات الأرضية في السماء، سواء الأنهار أم الجبال، أم مظاهر الطبيعة الأخرى. "فنموذج نهر دجلة موجود في كوكب أنونيت، ونهر الفرات في كوكب السنونو"^(١٨). على هذا الأساس فمعرفة الأبراج السماوية يؤدي إلى معرفة الجغرافيا الأرضية وتطبيقاتها. وكان ذلك يتم عبر علم الفلك والتنجيم.

وتقدم لنا وثيقة أثرية ما يفيد وجود نموذج أول للمعبد، في كتابات الملك /كوديا/ على جدران المعبد الذي شيده في مدينة /لاكاش/. جاء فيها: "أن الملك رأى في الحلم الآلهة /نيدابا/ تطلعه على لوح ينطوي على أسماء الكواكب السعد. كما رأى إليها يكشف له عن مخطط المعبد...!! وللمدن أيضاً نماذجها الأولى في رأي الأقدمين. فقد كان لجميع المدن البابلية، نماذجها الأولى في عالم الأفلاك "نموذج مدينة سيبا موجود في السرطان، ونموذج نينوى في الدب الأكبر، ونموذج آشور في الفرس... إلخ". وحسب هذا الاعتقاد الفلكي "عمل سنحاريب، على بناء مدينة نينوى، وفق الخطة الموضوعة من قديم الزمان في الأجرام السماوية"^(١٩).

ويعتبر البابليون من أقدم الأمم التي مارست مهنة الطب، وبرعت فيه. وقد قدمت لنا الدراسات الأثرية، الكثير من النصوص، التي تبرز مهنة الطب في حضارات العرب القدماء. فقد دون الأطباء طبهم على أجر قمعي الشكل. وكان الأطباء البابليون يقسمون إلى ثلاث فئات، بحسب طريقة تعاطيهم مهنة الطب وهي: أولى تعالج بالنصح والإرشاد (الطب الوقائي - النفسي). الثانية، تعالج بالأدوية والنباتات (الطب الشعبي). الثالثة بالطلاسم والشعوذات. وقد استعمل العرب القدماء الكثير من الأدوية ودونوا فوائدها وطرق تناولها مثل: الزيوت والنباتات. كما عرفوا التحنيط واهتموا به. وكان الفينيقيون تجار أدوية،

يجوبون العالم بأدويتهم، كما كان كهانهم يتعاطون مهنة الطب في المعابد. وكان الكلدان علماء في مختلف فنون العلم والمعرفة من العلوم الرياضية إلى الطبعة والإلهية. وقد ظهرت لديهم النتائج العجيبة، التي تدل على حذق ومهارة (٧٠).

وكان الفن السوري (الآرامي والفينيقي، الكنعاني)، يموج بروحانية التصور الميثولوجي، مؤكدا الوجود الأسطوري في مرسماته. وقد استخدم الفنان السوري كافة المواد لإبداع فنه من التراب إلى المعدن والأحجار الكريمة. وشكل في مرسماته الفنية نماذج تراوحت بين الفن النافر والمجسم. كما عبر الفنان السوري عن حاجاته الدنيوية إلى جانب حاجاته الروحية. فجاءت مرسماته معبرة عن رحلات الصيد والحرب والزواج. وأعطى التصوير حركية ملائمة تشدك إليها كحالة ناطقة. واستخدم الألوان والخطوط الأفقية في رسوماته (٧١).

التصور الديني (الفلسفة) العقيدية والممارسات الطقسية :

إن الحديث عن التصور الديني في حضارات العرب القدماء، حراك رجراج، يخضع لتصورات معرفية تتسم بالتعقيد والتشابك، نظرا لأهمية التصور الديني في الممارسة الإجتماعية.

فالتصور الديني للعرب القدماء، يملك خصوصية التطور، من حيث بنيتة المعرفية القائمة على تطور في فهم النظرة الدينية للإله. وخصوصية الثيولوجيا العقيدية كنظرية معرفية مجردة.

كما يملك التصور الديني إلى جانب الميثولوجيا، مركزية وجودية في الحوامل المعرفية، الإجتماعية والإقتصادية، إضافة إلى النتاجات المعرفية الأخرى السياسية والفلسفية.

وسمة أخرى، تكمن في جدلية العلاقة بين التصور الديني الثيولوجي النظري، والتصور الميثولوجي والفلسفي . بحيث يصعب الفصل بين هذه المكونات المعرفية الثلاث في الرؤى المعرفية والممارسة الطقسية للإنسان العربي القديم.

وإذا كانت الأديان قبل السماوية (٧٢) وقبل (الألوهية البشرية) (٧٣)، قد مارست الطقوس الديني، من خلال عبادتها لمظاهر الطبيعة والحيوانات، فيما سمي بالديانات البدئية

(الطوطمية) ^(٧٤). فإن التصور الديني للعرب القدماء، قد تجاوز هذه الحالة، بعد ممارسة طقسية، إلى مرحلة اتسمت بالبناء المعرفي للديانة (الألوهية البشرية). فصنعت آلهتها الخاصة، بمسمياتها الطبيعية والأخلاقية الإنسانية ^(٧٥)، الفاعلة، الأمرة للإنسان، بالخضوع لها وعبادتها ^(٧٦).

مثل هذا التصور، أفضى إلى مركزية الدين، ودوره الكبير في رسم المظاهر الحضارية للعرب القدماء. إذ منح منه العرب القدماء، معظم تصوراتهم السياسية والعلمية والميثولوجية والفلسفية، المرتبطة أساسا بالممارسة الاجتماعية ^(٧٧).

عند السومريين (من غير العرب)، شكل التصور الثيولوجي، إلى جانب الميثولوجي والسياسي، حالة ضبط للعلاقات الاجتماعية، في الممارسة الطقسية. فظهرت الثيولوجيا كتواطؤ بين الدولة والشعب، بين الحاكم والمحكوم. وقدمت الميثولوجيا مادتها للممارسة الطقسية التعبدية، لحالة التواطؤ هذه. كان السومريون، يحتفلون باتحاد عناصر الطبيعة يوم رأس السنة، ويقوم به، كافة طبقات الشعب، الحكام والمحكومون، إضافة إلى الآلهة. "فقد ساد الاعتقاد، أن الإله تموز ضاجع الآلهة عشتار، يوم رأس السنة. لهذا كان الزواج الملكي يماشي الزواج الأسطوري. ولكن الحاكم، يتزوج خادمة المعبد، لأنها تمثل الإلهة على الأرض" ^(٧٨).

وفي بلاد السومريين، كان لكل مدينة (إله أو إلهة)، يدير شؤون المدينة، يدافع عنها وعن سكانها، ينوب عنه في ذلك (مواجر-أشال). ورغم تعدد آلهة المدينة الواحدة، إلا أن مركزية الإله الواحد، بقيت قابضة مع مشاركات (ألوهية) أخرى. وعلى العموم، كان على رأس هذه التعددية (الإلهية) ^(٧٩)، "الثالوث المكون من (أنو=السماء) و(أنليل=الأرض) و(أيا=الماء). وأصبح فيما بعد (أنليل=الأرض)، إله مدينة (نيبور) هو المركز، والأساس لكل الآلهة الأخرى" ^(٨٠).

ولم يكن الإله القيم على الحياة الدنيا فقط، بل على الحياة الآخرة (الموت). فنظر السومري إلى الإله، نظرة خشية ورعب، وأعد العدة له، لمرحلة ما بعد الحياة. وأكد ذلك، المدافن السومرية، وما وجد فيها من أدوات. بل إن "النقش على الأختام الأسطوانية" ^(٨١)، يؤكد، أن لكل فرد إلهه الخاص، الذي رسمه كتيمية على ختمه الأسطواني، في معاملاته اليومية" ^(٨٢). يتقرب منه، ليحميه في دنياه، ويكون خير عون في آخرته.

في المجتمع البابلي والآشوري، اتخذ التصور الديني للإله، أبعاداً ثلاثة: الخلق، الحماية، الحساب. فقد كان لكبير آلهة البابليين (مردوك) خاصية خلق العالم^(٨٣). وإلى جانب ذلك كان من مميزاته: "تجاربه السحرية (التعاويذ)"^(٨٤)، وتفسير الظواهر الطبيعية (العرافة)^(٨٥) ولاسيما حركات وموضوعات الأجرام السماوية (التنجيم)^(٨٦). ثم أفعال الحيوان^(٨٧) وخواص أكباد الضحايا والقربان^(٨٨).

وقد آمن البابليون بالحياة بعد الموت، تحت تأثيرات سومرية، وأعدوا العدة لها. لكنهم ميزوا لأسباب إجتماعية، بين من يحق له الخلود ومن لا يحق له. فالخلود^(٨٩) وقفا على الملوك والكهنة وشرائح الطبقات العليا. وليس للفقراء والعبيد. والموت لديهم، لم يأخذ صفة العدم المطلق^(٩٠). فالجسد يعود لحالته الأولى^(٩١)، لتكوينه الأول. بينما الروح، تبقى هائمة على وجهها بعد الموت^(٩٢). وهي في ذلك تقتص من الأحياء. تنقص عيشتهم، إذا لم يقدموا لها ما تحتاجه ويهدئ من عنفها، وبخاصة الروح الشريرة، فهي بحاجة إلى القربان والأضاحي من البشر الأحياء، كشفاة لها عن أفعالها السيئة أمام الآلهة. وعند ذلك فقط، تعود هذه الروح إلى مسكنها، إلى العالم التحتاني^(٩٣)، نحو /الأرض الكبيرة/ ^(٩٤).

أما في سورية الداخلية والساحل السوري، فقد كان للتصور الديني، لدى الفينيقيين والآراميين، مكانة مختلفة، ودور أقل حدة من سابقه لدى المجتمع الرافدي. ولعل ذلك يعود إلى مفهوم المركزية السياسية والتقسيم الطبقي لدى مجتمعات هذه الدول. وتقدم لنا الحفريات الأثرية في (أوغاريت-رأس شمرا) دلائل تشير إلى أن التصور الديني لدى الفينيقيين يعود للقرن الرابع عشر قبل الميلاد. فقد آمنوا بالآلهة، وتعدديتها، وكان الإله (إل=أبو الزمان) الإله الخالق للعالم. وكان لكل مدينة إلهها (بعلا=سيدها). ولم تكن الآلهة تسمى بأسماء أشخاص محددين^(٩٥). وكان لمفهوم التضحية (القربان) دور كبير في تشكيل عنصر القسوة لدى الآلهة الفينيقية. إضافة إلى غلبة العناصر الجنسية نتيجة للتفكك السياسي والدافع للوحدة عبر الممارسة الجنسية كرمز كما أن آلهتهم كانت ذات عناصر غير محددة أو ثابتة لا في الأفعال ولا في الأسماء^(٩٦). كما ظهر لديهم (الإلهات) مثل (بعلات). إضافة لذلك عبد الفينيقيون مظاهر الطبيعة، مثل الجبال والينابيع، وأعطوها صفة قدسية "فالجبل معقل الآلهة، والمياه تلقى فيها الذبائح بالقرب من معبد عشتروت، فإذا غرقت كانت مقبولة"^(٩٧).

وآمن الفينيقيون بالخلود. فبعد الموت تهيم الروح على وجهها، وتعيش حياة بأئسة، دون أن تقطع صلتها بالجسد الذي غادرت. لذلك اهتم الفينيقيون بحفظ الأجساد. وكان لهم أعيادهم، مثل الأدونيسيات، في أواخر حزيران بعد الحصاد، يستمر ثلاثة أيام. وعيد الإله (ملقارت) وفيه تقدم للآلهة الأضاحي، ومنها البشرية. بحيث كانت تقدم له الأطفال. دون الستة أشهر (١٨).

وعلى العموم فإن هذا التمايز في التصور الديني لدى الفينيقيين يعود لمؤثرات خارجية، أتتهم عن طريق التواصل الاجتماعي الاقتصادي (التجاري) مع الأمم الأخرى، وإلى الإهتمام بالزراعة. وطبع الدين بطابعها الخاص (الطبعاني).

الموراثيات : جدلية العلاقة بين الميثولوجيا والفلسفة :

لم يكن تكثر الآلهة في الفكر العربي القديم، دليل تشتت وضياح. بل كان تعبيراً عن فاعليات عدة، في مستويات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والمعرفية. فتنوع الوجودات الاجتماعية كفاعلية منتجة، أفضت إلى تصورات ميثولوجية متنوعة. فالزراعة والصناعة والممارسة الطقسية والضبط السياسي، أدى إلى وجود تعبيرات معرفية، تبدت في ضبط ثيولوجي-عقدي، تمثل في الآلهة. لذلك وجدت الآلهة، كحامية ومدافعة ومنتجة ومسيرة لهذه الوجودات. إلا أنه رغم هذه الكثرة، فإن الدراسات المعرفية، وبخاصة التعبيرات الميثولوجية الموراثية والطبعانية، أفضت إلى مركزية ميثولوجية-ثيولوجية لصالح التشكيل السياسي، وبخاصة بعد عملية الاستقرار الاجتماعي-الاقتصادي لهذه الأقوام. فجاءت آلهتهم، ضمن مراتب ووجودات متعددة.. تحكمها مركزية إلهية، ضمن تراتب كهنوتي. ظهر في أكثر تعبيراته مادية، ضمن فن البناء البابلي. يقول الباحث الأستاذ ندره اليازجي: "لم تشر رمزية برج بابل إلى التشتت و الضياح، بل تشير إلى الوحدة التي تصدر عنها أنواع الموجودات، واللغات، والصور، والأشكال والمفاهيم... إلخ. فالبرج يمثل الوحدة التي تلحم الأنواع، والتعددات التي تتبثق منها. ففي باطن كل تنوع وحدة." (١١).

إن رؤية أكثر واقعية لواقع الحال، أفضت في الفكر العربي القديم، إلى تصور ميثولوجي ثنائي القيمة. يجد توضع في وحدة الخلق. فالخلق العربي القديم لم ينشأ من أحادية وجودية. بقدر ما نشأ من نظرة واقعية، إلا أن التكثر الإنساني ناتج عن الوحدة بين

الذكر والأنثى. ولذلك، جاء الخلق من العلق بين الطرفين. ولعل بعض الدراسات تحيلنا إلى تشكيلات إقتصادية، وجدت التعبير الأمثل عنها في المشاعية البدائية. فهي رمزيا العماء أو السديم الأول. الذي تشكل منه الإلهات والآلهة فيما بعد. ومن وجودهما كفاعلية منتجة، وجد الأفراد ثم المجتمع. تقول الأسطورة السومرية: "كانت (تيامات=تعامة) الجوهر الأول، هو الأم البدء، والأصل. في حين أن (أبسو=المادة) هو الأب الأصل. ومن اتحادهما ولد (ممو=الإبن)" (١٠٠).

وكتعبير عن هذه العلاقة الثنائية بين الطرفين لخلق الوحدة في تنوعاتها. طرحت فكوة الوجود الإنساني المزدوج في أعضائه الجنسية (المخنث). وتقدم لنا المعطيات التراثية القديمة، نصا كاملا للكاهن البابلي "بيروسوس" باللغة اليونانية في القرن الثالث قبل الميلاد. فيه تصورات معرفية لأساطير مغرقة في القدم، تشكل الوجود البدئي للإنسان معرفيا. تتحدث عن كائنات خارقة غريبة، شاذة، عاشت قبل أن يخلق بنو البشر. ويعرض علينا "بيروسوس" مايلي: "وقد ظهر رجال مزودون بجناحين... وكان لبعضهم أربعة أجنحة ووجهان، ولل بعض الآخر جسد واحد ورأسان، رأس امرأة ورأس رجل، وأعضاء جنسية ثنائية، مذكرة ومؤنثة في آن معا... وهناك أيضا رجال آخرون لهم قوائم وقرون ماعز أحيانا وحوافر خيل... بعضهم على شكل إنسان في مقدمته وشكل حصان في مؤخرته..". (١٠١). وكان "بيروسوس" قد شاهدها عيانا حسب أقواله.

إن هذه الرمزية المغرقة في القدم، تشكل مسرحا لتصورات معرفية متعددة. اختلف في تفسيرها العلماء، بتنوعات آرائهم. بعضهم يراها كائنات ميتولوجية حقيقية. وبعضهم يراها تصورات رمزية دينية لعملية ضبط كهنوتي أخلاقي. وآخرون يرون فيها تعبيراً عن الحالة المشاعية البدائية للإنسان، وتشكل وعيه المعرفي، باطلاعه عما يحيط به من وجودات، شاركها وجودها، من خلال الاتحاد بها، وأبرز دليل على ذلك، الديانات الطوطمية، التي هي تقربات لمظاهر الطبيعة.

ويؤكد هذه الفكرة، أن شعوب ما قبل التاريخ، لم تعرف النظام الأبوي والإنجاب بين الذكر والأنثى. فالتصورات المعرفية الأولى، ترى في اتحاد السماء والأرض بدء الخلق الكوني.

من هذه البدائية الأولى لمحاكيات ما قبل التاريخ معرفيا، ومع تطور الحياة الاجتماعية للإنسان. بدأت التشكيلات الاجتماعية بالظهور، والتعبير عن نفسها بما يكافئ وجوداتها. فبحث الإنسان عن نمط حياتي أكثر استقرارا. وفي سبيل الدفاع عن وجوده ضد الطبيعة المحيطة به، والتي كانت تهدد وجوده أحيانا، بدأ الإنسان يسعى للإستقلال عن الطبيعة، بالبحث عن معرفة حقيقية تمكنه من هذا الإستقلال. وقد عبر عنها بأساطير الخلق وبوجود الميثولوجية. فالمشاعية البدئية، وسيطرة النزعة الأمومية، ذهبت ليحل محلها، النظام الأبوي البطريركي، في أكثر النظم الاجتماعية-الاقتصادية استقرارا. ومن هنا ظهرت أسطورة الخلق السومرية والبابلية والآشورية والآرامية والكنعانية، لتشكل وجودات اجتماعية بطريركية في وجه الوجودات الأمومية التي كانت سائدة. وأخذت أكثر التعبيرات وجودا في إغواء الرجل للمرأة، وفي محاولته الهرب من ذلك لاحقا، بتبرير إخضاعه لها^(١٠٢).

وفي الفكر الميثولوجي السوري، تشير المعطيات الميثولوجية إلى المركزية في الوجود والخلق. وحسب تقليد سوري، يؤلف الفردوس (الجنة) = (سرة الأرض). يقع على جبل أعلى من كل الجبال. جاء في الكتاب السوري (كهف الكنوز): أن خلق آدم حصل في وسط الأرض. في ذات المكان الذي قام عليه فيما بعد صلب يسوع المسيح^(١٠٣).

وتدل الدراسات الميثولوجية على عمق العلاقة بين الوجود الميتافيزيقي والفيزيقي. فالآلهة لا تتبع في المطلق، ولا تأخذ دور المتفرج. بل هي فاعلة في العمق الاجتماعي ثوبا وعقابا. فالذقورة السومرية والبابلية والسورية، تؤلف جبالا كونيا بالمعنى الرمزي. "صورة رمزية للنظام الكوني، والطوابق السبع تمثل السماوات السبع الفلكية، أو الألوان الأساسية حسب تصور مدينة أور/ الكلدانية"^(١٠٤).

لهذا جاءت أسماء المواقع البابلية مماثلة لمركزية الجبل الكوني، مثل: "جبل البيت، بيت كل الأراضي والبقاع، الرابطة بين السماء والأرض". وعموما يمكن القول. إن المدن المركزية للشرق العربي، كانت تمثل مركز العالم. لذلك سميت بابل "باب إيلاني" = باب الآلهة. كما أن كلمة (دوراني) تعني الرابطة بين السماء والأرض، تطلق على المحاريب والمعابد في بلاد الرافدين، مثل /نيبور، لارساء، سيبار/. وساد الاعتقاد أن السماء والأرض تلتقي في مدينة بابل، لأنها بنيت فيما مضى على باب (أبسو). وكلمة (أبسو) تدل على

الحياة في مرحلة الفوضى والسديم، التي سادت قبل خلق الكون. فالعالم يبدأ في الشرق، وينتهي في الشرق^(١٠٥).

الفلسفة : جدلية العلاقة بين النظر الفكري والممارسة الإجتماعية :

قد يبدو من الإجحاف، تناول النظر الفلسفي لهذه الحقبة التاريخية، من منطلق الإصطلاح الفلسفي المعاصر. فالفكر الفلسفي مر عبر تاريخه بتطورات عدة. وتماهى في وجوده مع تصورات معرفية خارج نطاقه، وإن كان قد أضفى عليها نظراته الشمولية. فالإسقاط الفلسفي للمصطلح المعاصر، قد يبدو ضرباً من المبالغة في التحديد، سواء المنطقي كتعريف، أو الماهوي كخاصية. بالتالي، فإن استخدامات من قبل: واقعي، غير واقعي، وجود لوجود، صيرورة، وهم. هي استخدامات فلسفية معاصرة، حصلت نتيجة تطور زمني طويل، وارتبطت بنتاج العقل، كعملية تجريدية. وهي في تحديدها المعرفي، تختلف في ماهيتها حسب مستويات التعبير. فالواقعي في الميتافيزياء يختلف عنه في الفيزيكا أو الأخلاق أو السياسة. لذلك فإن الإستخدام المصطلحي للفكر الفلسفي في الحضارات العربية القديمة، يمتح وجوده كماهية، من جدلية العلاقة بين الميتولوجيا والثيرولوجيا كنتاج حوامل معرفية من جهة، وبين الرؤية الإنسانية لهذا النتاج في سياق النظر والعمل معا من جهة أخرى. ولذلك، تأتي هذه المصطلحات في بحثنا، ضمن المقاربات المعرفية، أكثر من كونها تحديديات منجزة ونهائية.

كان لا بد لهذا الإستقرار الإجتماعي في بلاد الرافدين، من الإرتكاس على أسس مفاهيمية جديدة، غيرت من تفكير أفراد، وحملت بهم إلى البحث عن نظم معرفية جديدة، أكثر ثباتاً وتأثيراً. بعد مرحلة من التثقل. وقد أدى الإستقرار السكاني في نظم ميتولوجية وسياسية وثيرولوجية إلى الإستقرار في المفهوم المعرفي. كروية حياتية. فجاءت نظرة الإنسان متماهية مع محيطه في جدل لا يخلو أحيانا كثيرة من الصراع ومحاولة الخروج عن الأطر العامة. فكان سعادة وشقاء الإنسان الرافدي يرتبط بآلهته المانحة لذلك ثوابا وعقابا. لما يفعله من أعمال في دنياه. حتى أنه قد ميز بين آلهة خيرة وآلهة شريرة، كي يعطي نفسه إمكانية الحوار المتبادل. والمناجاة في طلب الثواب أو الغفران. والجدل المعرفي الميتولوجي، كنتاج معرفي إنساني يؤكد على أن نظرة الإنسان الرافدي لم تكن دنيوية (طبيعية) فقط. بل كان يرى أنه حتى في (الماء) هناك حالة صراع وجدل. ما

دامت هذه الآلهة قد شكلها هو نفسه. بحسب طبيعته الإنسانية. وبالتالي فإن الجدل المعرفي يتسم بإمكانية الانتقال من الأسفل إلى الأعلى وبالعكس. ويرى "مرسيا إيليا" أن هذا الصراع كان يحل دائما في مرحلة الأزمات عند الانتقال من تشكيل سياسي إجتماعي إلى تشكيل آخر. لذلك يقول: "السديم يسبق الخلق، ويميل إلى الاتحاد فيه. وكذلك من قديم الزمان إلى مآلها نهاية، تستلزم أية ولادة جديدة حصول الآلام، وتقتضي العسر والعذاب" (١٠٦).

يقول ول ديورانت: "إن الأمم تولد رواقية (١٠٧) وتموت أبيقورية (١٠٨). أي تولد بنزعة إلهية وتموت بنزعة دنيوية (١٠٩). ومابينهما إيمان في الأول ثم شك فيه ثم نزوع إلى اللذة ثم هلاك فطلب للرحمة (١١٠).

والفكر الفلسفي في بلاد الرافدين وسورية القديمة، يدور في ثلاث مستويات، الأول التحديد الميتافيزيقي (الماورائي)، والثاني، البحث عن النزعة المفاهيمية للوجودات المحيطة (طبيعة، زمان، مكان... إلخ)، الثالث، الممارسة الاجتماعية وجدل العلاقة مع المعطيات السابقة.

لقد أفلقت الإنسان الرافدي مشكلة الموت، ومصير الإنسان بعد موته. ماذا سيحل به، وإلى أين سيذهب، ومصيره مع الآلهة... إلخ؟. وربما مال الإنسان الرافدي في بداياته إلى قناعته بأن الإنسان خالد في الحياة الدنيا والآخرة كما لدى السومريين ولعل ذلك ناتج عن طبيعة المجتمع السومري الأقرب إلى التماهي مع الميثولوجيا والأكثر بعدا عن مفهوم الاستقرار المعرفي والاجتماعي. ولكن الحراك الاجتماعي اللاحق لدى البابليين والدعوة والترف الاجتماعي الاجتماعي والإقتصادي، جعل من الإنسان البابلي أكثر بعدا عن تصور الخلود في الآخرة. بل قصره القانون البابلي (حمورابي) على النخبة من المجتمع. وبالتالي، فإن الإنسان البابلي نظر إلى الحياة نظرة دنيوية اتسمت بالنفعية في علاقته مع الآلهة. فلم يكن البابلي يطلب الجنة وحوار العين وملذات الحياة الآخرة. بقدر ما كان يطلب الرحمة من سيده وقطعة من الأرض، ولم يكن ليقنتع أنه عند موته ستقدم الآلهة العون له والحماية. تورد النصوص البابلية نصا يصف "الإله (مردوك) (١١١) وهو كبير الآلهة وإلههم القومي، بل إنه (الذي يحيي الموتى) (١١٢). وأن قصة الطوفان (١١٣) تقول: "إن من نجوا منه قد عاثوا أبد الدهر". أما الآخرة فهي "مكان مظلم في جوف الأرض لا يرى المرء

فيه الضوء، والجنة الآلهة فقط، أما الفقراء فيلقون أشد العذاب^(١١٤). لذلك لم يرغب البابليون بالآخرة ولا أرادوها في ما بعد حياتهم الدنيا.

والآلهة، القيمة على الإنسان في دنياه وآخرته، لم تكن دائما تفي بوعودها. بل كانت تنتقض هذه الوعود والمراسيم. على الرغم من أن الإنسان يفي بوعوده تجاهها. مما أدى إلى قلق الإنسان ونفوره منها، وعدم ثقته بها. تقدم لنا النصوص البابلية نصا:

يقول البابلي (بلطا-آرتو)^(١١٥) يشكو من نقض الآلهة لوعودهم. فرغم التزامه أوامر الدين والكهنة وتشريعات الآلهة وأقوالها. فقد أصابته البلايا والرزايا. فلماذا هذا الرد القاسي؟. ويسأل أصدقائه في محنته الاجتماعية هذه، وما الحل؟. ويجيبه الأصدقاء: أن ذلك عقاب على خطاياهم... وأن الشر جزء من السنن الإلهية، وهو يعلم أن الآلهة طيبة وشريرة، وعليه يصمد ويتحمل العذابات. فإذا فعل ذلك فإنه سيكافأ من قبل الآلهة". فيسكن (آرتو) من حدة يأسه ويصمت وينادي الآلهة يطلب إليها العون^(١١٦).

ولم تكن نزعة الخيانة والغدر من قبل الآلهة وفقا على الناس العاديين. بل شملت حتى ملوك بابل وأرستقراطيينها. تقول النصوص البابلية:

إن "تايي-آتول-أنليل" وهو أحد حكام نبور، يتحدث عن نفسه في وصف ما لاقاه من صعاب (ما بين الأقواس ألفاظ ظنية):

- (طمس على مقلتي كأنما أغلقهما) بقفل.
- (ووفر أنني) كأذني الشخص الأصم.
- وكنت ملكا فصرت عبدا.
- وأساء رفاق (لي) معاملتي كأن بي جنة.
- ابعث إلي العون ونجني من الوحدة التي أحترت (لي) ...!
- بالنهار حسرات عميقة ، بالليل بكاء.
- وطوال الشهر صراخ، وطوال العام شقاء.

ثم يواصل شكواه. فقد كان تقيا طوال حياته. يقدم للآلهة ما تريد. فلماذا هذه المصائب القاسية في حياته. لقد خسر حياته الدنيا كلها... واستنتج أن الآلهة لا تستطيع تدبير حياة الناس، ولا تستطيع خبط شرور العالم، ... لكن الحياة لم تدم هكذا دائما.. فقد عادت إليه

السعادة ... وهنا يسبح بحمد (مردوك) وقدرته، ويقدم له القرابين. ويهيب بالناس جميعاً ألا يقنطوا من رحمة الإله^(١١٧).

وفي هذا النص دعوة صريحة إلى أن الحياة الدنيا ليست كلها سعادة. وهي مليئة بالمتناقضات، بالخير والشر، بالسعادة والشقاء. وهي تعم جميع البشر. وإذا ما مست الإنسان البلاء والمصائب. فما عليه سوى الصبر، وعدم (الكفر) بقدرة الآلهة. فهو (إمتحان) له في دنياه فإن صبر . فإن الآلهة ستعود لمكافأته من جديد.

أما (جلجامش) فقد أنهكه البحث عن (الخلود). وعن مظهر الحياة بعد الموت. ونصحه العديديون، بعدم جنون بحثه. والإبتعاد عن ذلك، والتمتع بالحياة الدنيا، ففيها ما يسر ويرضي النفس. ويقول النص^(١١٨): أن الآلهة (سببوتو) نصحت جلجامش، أن يكف عن شوقه للحياة بعد الموت، وأن يأكل ويشرب، ويستمتع على ظهر الأرض. إذ تقول الملحمة الجلجامشية:

أي جلجامش، لم هذا الجري في جميع الجهات؟
إن الحياة التي تسعى لها لن تجدها أبداً.
أي جلجامش، إملأ بطنك.
وطهر ثيابك.
واستمتع بالزوجة التي تضمها إلى صدرك.

إن القلق باتجاه مصير الإنسان، وما سيناله من أحداثٍ بعد الموت، وما مصيره مع الآلهة. وهل الحياة بعد الموت تشابه الحياة قبل الموت؟ كل تلك الأسئلة، كانت محور العديد من النقاشات الفكرية، وقدمت لها العديد من الإجابات، والحلول، التي دعا بعضهم إلى البحث عن مكان في الحياة الآخرة، وبعضهم عن مكان في الحياة الدنيا (ما هي إلا حياتنا نحياها ثم نموت).

وتحكي لنا قصة (جبارو) البابلي ذلك. حين ذهب يسأل الحكام والكهنة أسئلة عديدة عن الحياة الدنيا والآخرة، ومصير الإنسان. وبعدها استنتج (جبارو) أن الآلهة خرافة، والحياة بعد الموت كفر، ودعا إلى الحياة الهنية الوداعة واقتناص الفرص والتمتع^(١١٩).

إن عوامل الإستقرار التي شكلت المجتمع البابلي، لعبت دورا كبيرا، في إرساء تشكيل عقلي، ساهم بقوة في النشاط المعرفي الدائر حينذاك. وتمتع البابليون بمناخ فكري خصب شكل الملمح الأكثر تطورا ورقيا فكريا في حضارات العرب القدماء جميعها.

ولم يقف التصور (الفلسفي) المعرفي لدى الإنسان البابلي عند حد البحث في الجذور والمصير، بل تجاوزه إلى البحث في مسائل الحياة، وجدواها، وعلاقته بها. وقد نظر إليها البابلي، نظرة نفعية، تتم عن قدرة عقلية على تصور العلائق الحياتية على كافة المستويات (الموراثية والطبيعية والإنسانية). ومن مسائل الحياة التي ناقشها العرب القدماء (البابليون)، وأسعفتها بها المصادر التاريخية والآثار، القضايا التالية:

أ- مفهوم الزمن : لقد أقلق مفهوم الزمن الإنسان البابلي، وبحث له عن إجابات متعددة، بتعدد مستويات وجوده وعلاقته. فجاءت هذه الإستجابات، تعبيرا عن احتياجات حياتية، وارتباطات مجتمعية. وعلائق فكرية وانشغل به الخاصة والعامة من الناس وقد حدد البابلي مفهوم الزمن على المستويات التالية (١٢٠):

١ - الزمن المحسوس، غير المجرد. والذي يتعايش مع الإنسان، في أحداث حياته اليومية، ويشكل تاريخه وصلة الوصل بين ماضيه وحاضره.

٢ - استخدم البابلي حكم الملوك لتحديد الزمن التاريخي لوجوده. فيقال من عام () إلى عام () أيام حكم (حمورابي) مثلا. فيعتبر هذا الزمن، مقياسا، لتحديد ليس فترة وجود الأمة فقط، بل طابع الحياة البابلية بأكملها. وهو الزمن الدنيوي الذي ارتبط بوجودات طقسية ماورائية، أصبحت على صفة القداسة. كما كان الإنسان البابلي يحسب حياة المجتمع بحياة مليكه، بعلم الفلك والتنجيم، لتحديد طالع شخصية مصير هذا الحاكم، وما سيلحق به من بلايا أو عطايا.

٣ - مثل هذا التحديد الزمني السابق، شكل سابقة إجتماعية-سياسية (قدرية). فمصير الحاكم المرهون بطالع حياته دفع الشعب إلى البحث عن ارتباطه بحاكمه السعيد، وارتباطه به، لدفع البلاء عن دولته، وتاريخه ونفسه. مما شكل لحمة سياسية (ماورائية) قل نظيرها في المجتمعات القديمة.

٤ - استخدام الزمن في كافة المعاملات اليومية للإنسان من بيع وشراء. فقد كان البابلي يؤرخ سندات بيعه وشراءه باليوم والسنة، أو فترة حكم ملك من الملوك، أو موقعة

من المواقع، أو مشكلة طبيعية. فيقال: في يوم كذا من سنة كذا. أو في فترة حكم الملك الفلاني، أو بعد الموقعة الفلانية، أو بعد الزلزال أو الطوفان إلخ...

٥ - الطابع الخطي للزمن، أي انعدام الدورية في مسيرته. فالزمن يذهب ولا يعود. لا يبدأ في نقطة لينتهي بنقطة أخرى. أو يشكل علاقة بين السابق واللاحق. فما مضى لا يعود. وبالتالي انعدام أفق المستقبل في الزمن البابلي.

٦ - ليس هناك من رابط في الزمن البابلي. فالمحددات التاريخية للزمن لا ترتبط مع بعضها، وبالتالي فإن عمر الدولة البابلية لم يكن وارداً عند البابلي من زمن كذا إلى زمن كذا. بل كان الزمن يرتبط بالحياة والأحداث الآتية فيقال زمن الملك الفلاني. وحياة الإنسان الفلاني. أما بعد فلا وجود له، وكان ذلك يرتبط بحياة الخاصة والعامة من الناس. ولعل في ذلك من الخصوصية والمركزية ما أضفى على الطابع السياسي صفة الاستبداد.

٧ - كانت محدثات الحدث الزمني ترتبط على العموم بثلاث مستويات: (تاريخية ومحيطية وأسطورية)

٨ - إنعدام البعد المستقبلي في الزمن البابلي، أضفى على الحاضر صفة الماضي في مسيرته. فمستقبل الإنسان في ماضيه، وفي العودة إلى موروته المعرفي. وهذه سمة حضارية لحضارات العرب القدماء جميعها، بما فيها السومريون.

ب- مفهوم المصير : لقد كان لمفهوم المصير من الشمولية في الحياة العقلية لبلاد الرافدين، قل نظيرها في الحضارات الملازمة واللاحقة. واتسم هذا المفهوم بطابع الكليانية، بحيث طال جميع مستويات الوجود، وجميع الفئات. من الوجود الماورائي إلى الطبيعي إلى الإنساني. ومن الآلهة إلى الملوك إلى العبيد. إلا أنه في نفس الوقت اتسم بالخصوصية. فهو مصير ملك من الملوك، أو حاكم من الحكام أو مواطن من المواطنين. والعالم كله عبارة عن مجموعة من المصائر أو الأقدار. ويقف على رأس هذه التحديدات تقرير (شيمتو=المصير) المرتبط بحدث الإعلان عن الأمر الإلهي الذي يحدد ومصائر الجميع بما فيهم الآلهة، هذا ما نقوله الملحمة السومرية: "عندما في الأعالي لم تكن السماء قد سميت، وفي الأسفل لم تسم الأرض باسمها... قبل أن يظهر الآلهة الآخرون للوجود؛ قبل أن تسمى الأسماء وتحدد الأقدار.." (١٢١).

ج- الإنسانية : إن تطور مفهوم الإنسانية ارتبط إلى فترة زمنية بعيدة بمفهوم المصير والآلهة، وقام بهذا الدور على الدوام الكهنة ورجال السياسة لامتلاك زمام المبادرة من يد شعوبهم. وبقي الأمر فترة طويلة حتى حدث ما ضللك عندما بدأ القانون الوضعي للمجتمع، يحل محل القانون الكهنوتي. وبدأت الحياة الإنسانية تأخذ وجوداتها من خارج القدرية اللاهوتية، عند ذلك برز البابليون مع عظيمهم (حمورابي) كأحد المؤسسين للشخصية الإنسانية خارج التصور اللاهوتي.

وعلى العموم، فقد أوردت الدراسات اللغوية والأنثروبولوجية-التاريخية. إن الكلمة السومرية num-lu-ulu، والكلمة الأكادية am etu tu، تترجم أحياناً بمعنى (الإنساني). وارتبط ذلك بمفهوم المصير لفترة من الزمن فتعبير ana smti alaku أي (يذهب إلى المصير) يعني (يموت). فكان مصير الإنسان يشمل الحياة والموت معاً. والمصير الفردي (شيمتو) مثل (تام تار tam tar) يمكن مقارنتها مع Is taru، أي (أحد التوأمين). وهو أحد الأرواح الخارجية التي ترافق الإنسان في حياته ومماته^(١٢٢).

إلا أن هذا التصور لم يدم طويلاً، وبخاصة عند البابليين. فبسبب من التغيرات في البنى التحتية الاجتماعية والاقتصادية، وما رافق ذلك من تغيرات في البنى الفوقية الفكرية والسياسية، وإفلاس مفهوم الميثولوجيا والنيولوجيا العقيدية في استقطاب العقل الجمعي للإنسان، دفع ذلك النظم السياسية الحاكمة وبخاصة في عهد ملوكهم (حمورابي) إلى إحلال التصور الاجتماعي الوضعي، محل التصور الاجتماعي النيولوجي، وإبدال القانون الميثولوجي بالقانون الوضعي. مما أعطى فسحة مكانية أكبر لبروز مفاهيم حياتية جديدة، ارتبطت بفعاليات اجتماعية جديدة. كمفهوم الحرية والقانون. على الأقل في الحياة الدنيا. أما الآخرة (الموت) فقد تركت (ألواح القدر) كمتنفس أخير عن وجوداتها الاجتماعية.

د- الأخلاق الإنسانية : على المستوى الاجتماعي، برزت القضايا الحياتية للإنسان الراقدي، بصورة، قد تبدو أكثر تماسكاً في وجوداتها، وأكثر قدرة على التعبير عن مكوناتها، ومكونات أصحابها. فالأخلاق الإنسانية للفرد الراقدي في عقله الجمعي الوافد إلينا من غابر الأزمنة، قد يبدو أكثر تجانساً وتماسكاً، وأكثر شمولاً على مستويات الوجود كافة: الدينية والتشريعية والكونية والاجتماعية. وقد قدم لنا أدب (الحكمة) البابلي في ثانياً

نصوصه الكثير من: النصائح الأخلاقية، والأمثال، والمواعظ، والتراتيل، والحوارات العلمية. الندم، التوبة، والتتجيم، التعاويذ وخاصة تعاويذ(شوربو).

ومثل هذه النظم المعرفية الأخلاقية، وجدت تعبيراتها الأمل في الأدب البابلي، الذي شكل الحامل والحاضن المعبر عن قيم الحياة الاجتماعية للإنسان البابلي. واكتسب المعطى المعرفي الأخلاقي سمة العمومية والخصوصية في آن واحد مترابط. فهو تعبير عن تصور إجتماعي إيديولوجي يحكم الفرد خلال حياته. وهو في خصوصيته، أنه الذات وفرحتها حيال الحياة في آن معاً. ممارسات السلطة ووقع الممارسة على الفرد. والسلطة هنا هي، الحكم والكهنوت والقانون والمجتمع معاً. فما جاء إيجابياً عبر عنه المجتمع البابلي بالفرح والسعادة شعراً ونثراً، وما جاء سلبياً، عبر عنه بأنه الحزن، والغضب، والقلق، والبحث عن المخرج. وفي دراستنا هذه، نقدم بعض ملامح هذا التصور الأخلاقي للإنسان البابلي والرافدي عموماً.

١ - القصيدة البابلية عن الإنسان المعذب البريء^(١٢٣): ألف تلك القصيدة (إيسلجيل- كيني-أوبيب) البابلي المتنور. تقوم ماهية القصيدة، حول إنسان بابلي، لم يقترب من الخطايا شيئاً يذهب به إلى غضب الآلهة، وإلحاق الأذى والعذاب به. ويرفع يديه إلى الآلهة متضرعاً، شاكياً وطالبا الغفران. يقول البابلي:

10- أسر لسيدة بالعقاب الذي حل به.

13- (...) القلب لا أعرف أي الخطايا اقترفت

إن الإنسان يقترب الذنوب دون معرفة حقيقية.

15- لم أشتم الأخ أمام الأخ.

20- لم أنس ما عظمتني به.

٢ - الإنسان والإله : قصيدة سومرية قديمة. تتضمن مقدمة قصيرة عن الفوز برضى الآلهة. أما مضمون القصيدة فيتضمن شكوى الإنسان من عذابات الحياة الدنيا، والمحن التي ابتلي بها. والذي يدفعه إلى مناجاة ربه، طالبا الرحمة. فيرفق به الإله، وينقذه من مصيره وماحل به من البلاء. وهي تصور معرفي أخلاقي عن حتمية الخطيئة الإنسانية. يقول النص^(١٢٤):

يقول الحكماء العظماء كلمة صريحة صائبة:

لم يولد الأطفال من أمهاتهم بلا رذيلة
لم يوجد إنسان بريء منذ القدم.

٣ - اللاهوتي البابلي^(١٢٥): قصيدة بابلية جميلة، تقوم على الحوار بين شخص وأصدقائه. الطرف الأول مبتلى بالمحن والمصائب رغم اقترافه الذنوب. يشكو من ذلك، ويقول: لماذا تساوي الآلهة بين الخير والشرير. بين المذنب والبريء. والصدق يقدم لسه الحجج الموصلة لذلك. في نقيض من تصورات الأول. وبالتالي فإن القصيدة تقع في خانة النقد الاجتماعي-السياسي البابلي.

يقول الشخص المبتلى :

إن الأبرياء والمذنبين لهم نفس المصير، فما سبب إنتصار للظالمين والأشرار، بينما الإحباط للصالحين.

ويجيبه الصديق :

أنت تقف على الأرض، وأفكار الإله بعيدة.

ثم يستمر الحوار بين رد وجواب إلى أن يجيب الصديق: أن الأثمين لا بد سينالون العقاب (الحق التاريخي) في حياتهم مهما طال الأمر، وسينال الطيبون ثوابهم (الثورة). يقول النص:

59: أنظر إلى حمار الوحش الجميل في الوادي

ذلك المتمرّد الذي دعس الحقل وقلب السهم

65: أتبعني السير في الطريق التي سلكوها؟

66: أطلب من الآلهة رحمته الأزلية.

217: النصاب يملك الثروة بدون إله

سيصبيه سلاح القتل

242: ما فقدته خلال عام...ستسترده الآن.

وعلى الرغم من هذه التفسيرات من الصديق، يعود الشخص البابلي، لينتقد الأمور من جديد. فرغم كل ذلك ما زالت الأمور سيئة. إذ يقول في صورة تفاوت طبقي:

267: يمجنون أفعال الرجل العظيم، رغم أنه قاتل.

يزدرون البسيط ولم يقدّم بأذى

يأتُمون الرذيل، والسفالة لديه كالحقيقة.

منحوا البشرية نطقاً أعوج

280: خصوصاً بالكذب والظلم إلى الأبد.

270: يبعدون النقي، الذي امتثل لمشينة الإله

يملؤون سبط النزل بالذهب

ينهبون الطعام الزهيد من الذخيرة.

يسندون القوي، الذي صاحب المنكرات

274: يقتلون الضعيف ويدعسون المسكين.

ويرد عليه الصديق، بداعي إيجاد الحل ثانية بقوله: إن الآلهة خلقت الناس كذابين ظالمين:

276: نورو، ملك الآلهة، وخالق البشر

زولومار العظيم، اختار طينتهم

278: الإلهة ماما، هي الملكة التي عجنتهم

هذه هي الحياة. هؤلاء هم الناس. أشرار وأخيار. والحياة تقوم على جدلية الصراع هذه ولا مخرج لهذا في الحياة الدنيا. لربما أن الآلهة حققت الخير ورتت للإنسان حقه في الآخرة. في الحياة بعد الموت. فما علينا سوى أن ندعن للأمر وننتظر رد الآلهة.

وإن نصوصاً بابلية وسومرية عدة عالجت مثل هذه القضايا الاجتماعية، وقدمت لها الحلول المختلفة، مما يقنع المرء بوجود حركة جدل فكري على مستوى عال من الرقي في حياة الإنسان الرافدي. اكتفينا منه بما قدمناه من نصوص سابقة.

الخاتمة

إن ما قدمناه في هذه الدراسة من معطيات معرفية على المستويات كافة، مرهونة، بما قدمته لنا المصادر التاريخية، والتقنيات الأثرية في الشرق العربي، من لقي أثرية، ورقم فخارية، شكلت مفاهيمنا الواردة. التي ستبقى ضمن تصورنا هذا، حتى تقدم لنا المعطيات السابقة ما يطورها ويغنيها. وهي من جهة أخرى، مقارنة مفاهيمية، اعتمدنا فيها الرؤية الشخصية، والتنوع المعرفي في مصادرنا، مما يشكل في ماهيتها، علاقة جدلية، قابلة للنقاش والبحث غابتنا منها، حث العقل العربي على التفكير بمعطيات حضارته عبر التاريخ، وإبراز قيمة هذا النظر العقلي المتميز أصولاً.

الهوامش والمصادر

- ١- العصر الحجري القديم: ويسمى بالمصطلح العلمي (بالليولتيك) ويمتد زمنياً من (١٠٠٠٠٠-١٢٠٠٠ ق.م).
- ٢- ول ديورانت، قصة الحضارة ص ١٨٨.
- ٣- أورو كيش: من الممالك السومرية الموهلة في القدم، والتي تعتبر في مرحلة تاريخية العاصمة السومرية.
- ٤- العصر الحجري المتوسط: ويسمى بالمصطلح العلمي (ميزولوتيك) ويمتد زمنياً من (١٢٠٠٠-٨٠٠٠ ق.م).
- ٥- العصر البرونزي: ويمتد زمنياً بين (٣١٠٠-١٢٠٠ ق.م).
- ٦- العصر النحاسي: ويمتد زمنياً بين (٥٠٠٠-٣١٠٠ ق.م).
- ٧- ولیم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ص ٢٧، ١٥.
- ٨- ول ديورانت، م.س. ص ١٨٨.
- ٩- أندريه إيمار، تاريخ الحضارات العام، ص ٣٥.
- ١٠- أندريه إيمار، م.س. ص ٣٥.
- ١١- ول ديورانت، م.س. ص ١٨٨.
- ١٢- أندريه إيمار م. س. ص ٣٥.
- ١٣- أندريه إيمار، م.س. ص ٣٦، ٣٧.
- ١٤- ول ديورانت، م.س. ص ١٠٠.
- ١٥- أندريه إيمار، م.س. ص ٢٥٨.
- ١٦- ولیم لانجر، م.س. ص ٧٤.
- ١٧- د. علي الشماط، تاريخ الفن، ص ٦٣.
- ١٨- ولیم لانجر، م.س. ص ٧٥.
- ١٩- حران: من المدن العربية القديمة، تقع تاريخياً في سورية، وتعتبر من أهم المراكز الثقافية على مر العصور العربية والإسلامية.
- ٢٠- أندريه إيمار، م.س. ص ٢٦٢.
- ٢١- د. علي الشماط، م.س. ص ٦٣.
- ٢٢- لييب عبد المسائر، الحضارات، ص ٣٤.

- ٢٣- لبيب عبد الساتر، م.س.ص ٣٤.
- ٢٤- د. علي الشماط، م.س.ص ٣٢.
- ٢٥- د. علي الشماط، م.س.ص ٣٢.
- ٢٦- لبيب عبد الساتر، م.س.ص ٣٤.
- ٢٧- مجموعة مؤلفين، المجتمعات ما قبل الرأسمالية، ص ٤٤.
- ٢٨- مجموعة مؤلفين، م.س.ص ٤٤.
- ٢٩- سبينتو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ص ١٠٢.
- ٣٠- ول ديورانت، م.س.ص ٢٧.
- ٣١- ولليم لانجر، م.س.ص ٥٤.
- ٣٢- ول ديورانت، م.س.ص ٢٠٠.
- ٣٣- سبينتو موسكاتي، م.س.ص ١٠٢.
- ٣٤- مجموعة مؤلفين، م.س.ص ٦٢.
- ٣٥- مجموعة مؤلفين، م.س.ص ٧٤.
- ٣٦- مجموعة مؤلفين، م.س.ص ١٣٣، ١٣٤.
- ٣٧- د. أنور الرفاعي، حضارات الوطن العربي الكبير، ص ١٠٠.
- ٣٨- د. أنور الرفاعي، م.س.ص ١٠١.
- ٣٩- بول فريشار، الجنس في العالم القديم، ص ٦٧.
- ٤٠- د. أنور الرفاعي، م.س.ص ١٠٢، ١٠٣.
- ٤١- ول ديورانت، م.س.ص ٢٨٠.
- ٤٢- لبيب عبد الساتر، م.س.ص ١٢٠.
- ٤٣- بول فريشار، م.س.ص ٦٧.
- ٤٤- ول ديورانت، م.س.ص ٣٢، ٣٥.
- ٤٥- ول ديورانت، م.س.ص ٣٧.
- ٤٦- د. أنور الرفاعي، م.س.ص ١٠٣.
- ٤٧- ول ديورانت، م.س.ص ٢٠٦.
- ٤٨- ول ديورانت، م.س.ص ٢٣٠.
- ٤٩- د. أنور الرفاعي، م.س.ص ٢٨١.
- ٥٠- لبيب عبد الساتر، م.س.ص ١٠٥.
- ٥١- بول فريشار، م.س.ص ٦٥، ٦٦.

- ٥٢- بول فريشار، م.س.ص.٦٧.
- ٥٣- د. أنور الرفاعي، م.س.ص.٩٣، ٩٥.
- ٥٤- د. أنور الرفاعي، م.س.ص.٩٧، ٩٨.
- ٥٥- د. أنور الرفاعي، م.س.ص.٩٩، ١٠٠.
- ٥٦- أندريه إيمار، م.س.ص.١٣٦.
- ٥٧- أندريه إيمار، م.س.ص.١٣٩.
- ٥٨- د. أنور الرفاعي، م.س.ص.٩٣.
- ٥٩- نبيب عبد الساتر، م.س.ص.٣٦.
- ٦٠- وليم لانجر، م.س.ص.٥٤.
- ٦١- د. أنور الرفاعي، م.س.ص.١٥٢.
- ٦٢- د. أنور الرفاعي، م.س.ص.١٥٢.
- ٦٣- د. أنور الرفاعي، م.س.ص.١٥٦.
- ٦٤- سبينتو موسكاتي، م.س.ص.٩٧.
- ٦٥- ول ديورانت، م.س.ص.١٢٧، ١٢٨.
- ٦٦- مرسيا إيليا، أسطورة العودة الأبدية، ص.٢٥.
- ٦٧- ديزاكو إيكيدا، شرق وغرب، ص.٤٤١.
- ٦٨- مرسيا إيليا، م.س.ص.١٥.
- ٦٩- مرسيا إيليا، م.س.ص.٥١.
- ٧٠- د. شوكت الشطي، العرب والطب، ص.١١.
- ٧١- د. علي الشماط، م.س.ص.٦٣.
- ٧٢- الديانات قبل السماوية، مصطلح معرفي يقصد به مجمل الفعاليات الدينية التي لم ينزل بها الوحي السماوي وتضم الديانات الطوطمية والإنسانية.
- ٧٣- قبل الألوهية- البشرية: هي الديانات التي قدمت معطيات ميتولوجية عقيدية، أوقفها على عبادة مظاهر الطبيعة فقط.
- ٧٤- الطوطمية: هي التعبير المعرفي، الدال، على العبارات القديمة المغرقة فسي القدم والمتمثلة بمظاهر الطبيعة والحيوان والنبات، مع استخدام الوثن المعبر عنه بشكل حسي أو رمزي .
- ٧٥- الأخلاقية- الإنسانية : يقصد بذلك، المظاهر الإنسانية للآلهة في بلاد الرافدين وسورية القديمة. تساوى فيه الإله والإنسان في كل شيء، بخاصية الطبيعة الإنسانية ماعدا

الموت.

٧٦- رينيه هويغ، م.س.ص.٢٣٩.

٧٧- د. أنور رفاعي، م.س.ص.١٠٧.

٧٨- مرسيا إيللياد، م.س.ص.٤٧.

٧٩- التعددية والوحدة: على الرغم من وجود آلهة متعددة في بلاد الرافدين وسورية القديمة، تحكم العالم بما فيه المجتمع الإنساني. إلا أن هذه التعددية، كانت تخصصية، تقوم على خاصية كل إله لعمل ما. أما على رأس هذه الآلهة هناك الإله الأول الخالق للجميع.

٨٠- وليم لانجر، م.س.ص.٥٤.

٨١- الأختام الأسطوانية: عبارة عن قطعة صغيرة مصنوعة من مواد عدة. ينقش عليها المواطن اسمه ورمزه وإلهه. ويستخدم هذا الختم في جميع المعاملات الرسمية للإنسان، كما يشكل له قيمة تقيمه من الكوارث وتحفظ له علاقته مع إلهه.

٨٢- د. أنور الرفاعي، م.س.ص.١١٨.

٨٣- خاصية خلق العالم: في الموروث الرافدي، لا يخلق العالم مجموعة من الآلهة، بل هناك إله واحد، هو الذي يقوم بذلك. فيخلق كافة الآلهة بما فيها العالم السماوي والأرضي وتحت الأرضي. وكان لدى البابليين (مردوك).

٨٤- التعاويذ السحرية: هي عبارة عن أعمال إنسانية تقوم على دراسة تاريخ حياة الإنسان وبرجه (تاريخ ميلاده) وبالتالي رسم الكتابة التي تكفل له حياته المقبلة.

٨٥- العرافة: هي التعبير الأشمل عن التعويذة، إذ تتضمن العلاقة بين العراف والآلهة. وأكثر ما يقوم بها الكهان.

٨٦- التنجيم وعلم الفلك: لقد ارتبط علم التنجيم عند العرب القدماء بعلم الفلك، القائم على دراسته الأجرام السماوية، وعلاقتها ببعضها وعلاقة الإنسان والطبيعة بهذا الكون الممتد. وبالتالي اعتقدوا، أن يحدث في الأعلى يحدث في الأسفل.

٨٧- أفعال الحيوان وخواص أكباد الضحايا: كان يعتقد العرب القدماء أن لأفعال الحيوان من حركة وخلقه خاصية تنبئ بحدوث العالم. وكذلك فإن لأعضاء الحيوان خاصية معينة (كالشجاعة، القوة) وقد مارس الأطباء البابليين ذلك في علومهم.

٨٨- وليم لانجر، م.س.ص.٥٦.

٨٩- الخلود : تعبير معرفي، آمن به العرب القدماء، ونظروا إليه على أنه نهاية النشاط الإنساني في الحياة الدنيا، إلا أنهم اختلفوا في أحقية المرء بالخلود، وأقصروه قانونياً على الملوك والكهان والقادة.

٩٠- العدم المطلق : مصطلح يبر جائر في حضارات العرب القدماء. فالإنسان لا يفنى بعد الموت كروح. بل تظل روحه هائمة على وجه الأرض. وبالتالي فإن العالم قابل للتجدد على الدوام.

٩١- الجسد : هو الحاضن والحامل للروح. يفنى ويعود إلى مصيره الأول. إلى الإله الخالق له، والمكون بطبيعة الحال من عناصر الطبيعة.

٩٢- خلق الروح والموروث الميثولوجي السماوي : الروح ليست قديمة أزلية، بل تخلق من قبل الآلهة (حادثة). وبالتالي فإن المفهوم الديني السماوي يرتبط بالتصور الميثولوجي القديم من حيث حدوث الروح وعدم أزليتها.

٩٣- العالم التحتاني : وهو ما يماثل (جهنم) في الديانات السماوية. والفرق أن الأديان السماوية لم تحدد مكانه. بينما اعتبر العرب القدماء أن (جهنم) تقع في باطن الأرض. في باطن العالم السفلي الذي هو (الأرض) بطبيعة الحال.

٩٤- أندريه إيمار، م.س.ص.١٦١، ١٧٠.

٩٥- ولیم لانجر، م.س.ص.٧٤.

٩٦- سبينيتو موسكاتي، م.س.ص.١٢٧.

٩٧- لييب عبد الساتر، م.س.ص.١٢٥.

٩٨- لييب عبد الساتر، م.س.ص.١٢٧.

٩٩- ندره اليازجي، وحدة الفكر الإنساني، ص.٢٧، ٢٨.

١٠٠- بول فريشار، م.س.ص.٢١.

١٠١- بول فريشار، م.س.ص.٢٨.

١٠٢- بول فريشار، م.س.ص.٤٦.

١٠٣- مرسيا إيليد، م.س.ص.٣١.

١٠٤- مرسيا إيليد، م.س.ص.٢٥.

١٠٥- مرسيا إيليد، م.س.ص.٢٦، ٢٨.

١٠٦- مرسيا إيليد، م.س.ص.١٦٠.

- ١٠٧- الفلسفة الرواقية : من الفلسفات اليونانية، سميت بذلك نسبة إلى الرواق الذي كان يجتمع فيه التلاميذ مع أستاذهم. وهي نزعة فلسفية ذات منحى فلسفي مثالي. تقوم على الإقلال من ملذات الدنيا، وتحكيم العقل في حياة الإنسان.
- ١٠٨- الفلسفة الأبيقورية : من الفلسفات اليونانية، سميت بذلك نسبة إلى مؤسسها أبيقورس. وهي نزعة فلسفية مضادة للرواقية، تقوم على التمتع بملذات الدنيا والعيش وفق هوى الإنسان ورغباته.
- ١٠٩- ملاحظة نقدية : إن هذا الإستخدام من قبلنا لتعريف ول ديورانت للفكر الفلسفي في الشرق، ليس من قبيل إختصار الفلسفة العربية في تعبيرات يونانية. فالغالب على الإختيار المضمون وليس التسميات.
- ١١٠- ول ديورانت، م.س.ص.٢٥٠، ٢٦٠.
- ١١١- الإله مردوك : هو الإله البابلي الرئيس، الذي يقبع على رأس كل الآلهة الأخرى. وهو إلههم القومي، رمز دولتهم، وما يميزهم كبابلين عن الأقوام العربية الأخرى.
- ١١٢- الذي يحيي الموتى : إن حساب الإنسان بعد الموت، يتكفل به رئيس الآلهة وهو يمتلك امكانية الخلق والعدم، الحياة والموت. وهو المدبر لكل أمور الحياة وقضاياها.
- ١١٣- قصة الطوفان : هي أسطورة الخلق الرافدية العربية. وفيها التصور المعرفي للخلق وما حصل من نكبات في تاريخ المنطقة، من طوفانات وتطورات وأحداث تاريخية في قالب ميتولوجي أدبي.
- ١١٤- ول ديورانت، م.س.ص.٢٢٦، ٢٣٠.
- ١١٥- البابلي (بلطا آرتو) : أحد الشخصيات البابلية، التي قامت بتدوين المعطيات المعرفية لعصرها . وهو بذلك أحد المؤرخين البابليين.
- ١١٦- ول ديورانت، م.س.ص.٢٥٠، ٢٦٠.
- ١١٧- ول ديورانت، م.س.ص.٢٥٠، ٢٦٠.
- ١١٨- ول ديورانت، م.س.ص.٢٥٠، ٢٦٠.
- ١١٩- ول ديورانت، م.س.ص.٢٥٠، ٢٦٠.
- ١٢٠- كلشكوف، الحياة الروحية في بابل، ص١، ٣٠.
- ١٢١- كلشكوف، م.س.ص.٣٣.
- ١٢٢- كلشكوف، م.س.ص.٤٢، ٤٥.
- ١٢٣- كلشكوف، م.س.ص.١٠٦، ١٠٧.
- ١٢٤- كلشكوف، م.س.ص.١٠٨.

١٢٥-كلشكوف، م.س.ص.١١١، ١١٤.

المصادر والمراجع

- ١- ندره اليازجي، وحدة الفكر الإنساني، دار الغربال، دمشق، ١٩٩٢.
- ٢- مجموعة مؤلفين، المجتمعات قبل الرأسمالية، ت. د. فؤاد أيوب، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٤.
- ٣- رينيه هويغ، ديزاكو إيكيدا، شرق وغرب-حوار في الأزمة المعاصرة- ت. عيسى عصفور، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٥.
- ٤- مرسيا إيليا، أسطورة العودة الأبدية، ت. حسيب كاسوكة، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٠.
- ٥- بول فريشار، الجنس في العالم القديم، ت. فائق دحدوح، ج ١، ط ٢، دار علاء الدين للترجمة والنشر، دمشق، ١٩٩٣.
- ٦- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ترجمة محمد مصطفى زيادة، ج ١، مكتبة النهضة، مصر، د.ت.
- ٧- د. أنور الرفاعي، حضارة الوطن العربي الكبير في العصور القديمة، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٢.
- ٨- سبينيتو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة. ت. د. السيد يعقوب بكر، دار الكاتب العربي، القاهرة، ت.ت.
- ٩- ول ديورانت، قصة الحضارة، ت. زكي نجيب محمود. ج ١، القاهرة، ١٩٤٩.
- ١٠- أندريه إيمار وجانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العام، الشرق واليونان القديمة، ت. فريد داغر وفؤاد أبو يمان. ج ١، منشورات عويدات لبنان، ط ١، ١٩٦٤.
- ١١- كلشكوف، الحياة الروحية في بابل. ت. عدنان عاكف الحموي، دار المدى، ط ١، دمشق، ١٩٩٥.
- ١٢- لييب عبد الساتر، الحضارات، دار المشرق، بيروت، ط ٩، د.ت.
- ١٣- علي الشماط، تاريخ الفن، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧.
- ١٤- د. شوكت الشطي، العرب والطب، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٦٤.

الفصل الرابع

الفلسفة الهندية

"يفنى الفاني كما تغنى الغلال ، ويعود إلى الحياة ولادة جديدة كما تعود الغلال"
الأوبانيشاد.

"الترفانا، هي حالة من الإستسرار النفسي، الروحاني، الذي يصعب تحديده".

بوذا

"إن الكائن الذي لا يحب يستأثر بكل شيء، والكائن الذي يحب يعطي الآخرين حتى
لباب عظمه".

تيروفالوفار

تاريخ الهند : مقدمات أولية :

تقع الهند في القسم الجنوبي من قارة آسيا، على مساحة تزيد عن أربعة ملايين كم^٢(١). وقد أثبتت الدراسات الأثنولوجية الحديثة، والتنقيبات الأثرية في الهند، ومناطق أخرى من العالم (الصين، بلاد الرافدين) وجود حضارة موغلة في القدم. ذات صلات تجارية راسخة مع غيرها من الأمم القديمة. كما أدت الدراسات الأثنولوجية، على وجود الإنسان البدائي القديم في هذه المنطقة. فقد عثر في الهند على آلات حجرية، تعود إلى العصر الحجري، المتوسط والحديث. كما في منطقة السند في الشمال الغربي، تعود إلى الألف الثالث قبل الميلاد (٢)، بناها سكان الهند الأصليون (٣) (الدرافيديون) (٤). كما تنتمي الهند مع الصين إلى الجذر الثقافي للثقافة الأشولية (٥) Acheulean حوالي ٧٥٠٠ ق.م./ وفيها وجد الكثير من الأدوات الحجرية المستعملة من قبل إنسان تلك الفترة (٦).

كما دلت المكتشفات الأثرية في الهند، في منطقة (موهنجو-دارو) على وجود علاقات إقتصادية بين الهند ومناطق حضارية أخرى في العالم القديم. فقد اتصل الهنود مع السومريين والبابليين، وأقاموا علاقات إجتماعية وإقتصادية متينة، دامت حتى القرن الثالث قبل الميلاد (٧).

أما تاريخ المجتمع الهندي القديم فقد مر بثلاث مراحل هي: مجتمع (الناجا) (٨) والدرافيديون والآريون. أما المجتمع الأول (الناجا). فهو الأقدم، ويعود تاريخه إلى الألف الثالثة قبل الميلاد، ويعتبر المجتمع الأصلي. وهو خليط من قبائل هندية وأسترالية، سميت شعوب (موندا) (٩) الأسترو آسيوية (١٠). ثم أتى (الدرافيديون) Dravidians وهم أقوام هندية أصلية، حوالي ٢٥٠٠ ق.م/ وأسسوا حضارة هندية متقدمة (١١). ودام الأمر كذلك، حتى قدوم الآريين (١٢) الغزاة، حوالي ١٢٠٠ ق.م/ القادمين من أفغانستان وبلاد فارس (١٣). فقد انتصروا على الدرافيديين، ورحلهم إلى جنوب الهند، في الأرياف والغابات، وما زالوا حتى الآن. ومنهم قبائل (موندا، كاتھاري، شامار، موشا... إلخ) (١٤).

وبعد استقلال الآريين في بلاد الهند، وتأسيس حضارتهم فيها، قامت الأمة الهندية على تنوع في الأعراق البشرية. وأنتجت في حراكها المعرفي، لغات وآداب وفلسفات وفنون متعددة (١٥).

- الوضعية الاقتصادية - الاجتماعية :

لقد سيطر على الهند في المجتمعات القديمة الإقتصاد الزراعي. الذي يرجع إلى أسباب مناخية وجيولوجية، قدمت المعطيات الأساس لتطور هذا النمط من التشكيل الإقتصادي. وساهم في ذلك، التصور الميثولوجي، القائم على عبادة مظاهر الطبيعة. وظل الإنتاج الزراعي والعمل به، الأساس في التشكيلة الاقتصادية للهند، كفعالية، حتى في أرقى النظم السياسية تطورا. وشكلت الزراعة على الدوام، المصدر الأساس للضريبة. فقد كان للعقار ضريته التي يجب أن يدفعها المالك مقابل عمله فيها، سواء بشكل فردي، أو ضمن تجمعات بشرية ضخمة، وصلت إلى حد الدولة الكاملة. أما التجارة، فقد ظلت فترة طويلة حتى برزت إلى السطح كحراك إقتصادي، يتبادل الأكوام مع الزراعة أو يتفوق عليها أحيانا. وكانت وسيلة التبادل في البدايات الأولى الزراعية تقوم على التبادل السلعي. ولم تظهر النقود إلا مع ظهور التجارة. وشكل التنظيم السياسي للبدايات الأولى نمطا سديما غير محدد. ولم ينتظم إلا بعد الإستقرار المجتمعي في تجمعات أقلها القرية. حيث شاعت المركزية في الحكم، والنظم البطيريركية، بعد مرحلة طويلة من التجمع الأمومي. أما النظم السياسية المتطورة للهند، فقد ساد فيها النظام الإستبدادي المدعم بميثولوجيا وثنولوجيا حركية رافقت تطوره وشرعت وجوده (١٦).

وقد شكل الإستقرار السياسي الإقتصادي-الإجتماعي. التشكيل الإجتماعي-السياسي الأول في الهند، من خلال الجماعة القروية، التي قد لا تتعدى أحيانا، التشكيل الأسنروي كعدد. وظلت لفترة طويلة، التعبير الأمثل والدائم لهذا الوجود الإجتماعي-السياسي، القائم على نظم القبيلة الأسرة، كحراك أولي، 'نحو حركات أخرى، ستظهر لاحقا (١٧).

إن الصراع السياسي، المدعم بثنولوجيا عقيدية، تمتع مانتها من التصورات الميثولوجية القائمة. كان السبب الأول، ولعله الأساس، في التحول السياسي، من النظام الأمومي إلى الأرياف البعيدة، مفسحا المجال للنظام الأبوي البطيريركي، الذي استحوذ المكان في المدن والقرى الكبيرة (١٨).

إن الأشكال البدائية للملكية في الهند، قامت على الملكية المشاعية للأرض والعمل المشترك. وكان الري الضامن الأساس للإبقاء على هذا التشكيل. وخضعت الزراعة لسيطرة الطبقة الكهنوتية، كتداخل ميثولوجي-عقدي بين السلطة والشعب. ومن هذا التداخل الكهنوتي، سجلت المجتمعات الشرقية بما فيها الهندية، أول أشكال الدولة، الأكثر فظاظة في التاريخ البشري (الإستبداد الشرقي من الهند إلى روسيا) ^(١٩).

ولم يكن في المجتمع الهندي في بداياته، تراتبات طبقية. وبخاصة في مرحلة المشاعية البدائية، وانتفى عنصر الرق الإجتماعي فيها. ولم يحصل ذلك، إلا مع المجتمعات الزراعية، حيث ساد التقسيم الطبقي القائم على تصورات ميثولوجية وعقيدية، اعتبرت جد طبيعية، ولم يكن ليوحد القانون الوضعي، بل مجموعة من الأعراف القائمة على الحق والفضيلة ^(٢٠). لكن، مع بدايات ظهور ملكية الدولة، ظهر القانون (مع نشوء المجتمع البطريركي الأبوي). وكان القانون، مزيجا من الأوامر الملكية والتقاليد وقواعد الطبقات، المدعم بالتصورات الدينية وتشريعاتها ^(٢١).

- البدايات الأولى: مصادر الفلسفة الهندية :

عندما بدأت الفلسفة إنتاج نفسها، كمنظومة معرفية، كانت تقف على موروث ميثولوجي ثيولوجي ضخمة ومتنوعة، كبير الأهمية. لعب دورا في تشكيل هذه الفلسفة. واستمر على الصعيد الشعبي، ماثلا في الممارسات الطقوسية، إلى جانب التصور الفلسفي المعرفي، الذي يتقنه العارف، والذي يبسطه للجاهل (الأمي) في صورة الممارسة.

وعلى العموم، فقد اعتقدت المجتمعات الهندية القديمة، بقدرة الأنوثة على امتلاك العالم، كقطب منتج فاعل، يمثل الخصب والعطاء والدوام في الحياة. فشكلت الأنوثة على الدوام الأم الكبرى، المعطية، المنجبة، الخالقة للعالم المادي. و"الحاضنة الفاعلة، الروح، التي تنتج العقل المتمثل في الذكورة" ^(٢٢).

ولم تكن الفلسفة الهندية، حتى في مصادرها، لتقف عند حد النظر. بل كانت على الدوام، تؤكد على مفهوم الممارسة العملية، وعلى السلوك الإنساني، المطابق للنظر العقلي، والمفعل له إجتماعيا. وبهذا الصدد يؤكد المؤرخان الهنديان المعاصران "كشاترجي وداتا" في كتابهما "الفلسفة الهندية القديمة": "إن غاية الحكمة الفلسفية، ليس في مجرد إشباع الفضول الذهني. وإنما هي، وبصورة رئيسية، بلوغ حياة أفضل، ينيرها بعد النظر

وعمق الإدراك^(٢٣). وهكذا تكمن البراهماتية في الفلسفة. لكن لابراغماتية وليم جيمس الفردية. بل براغماتية جمعية كونية. تؤكد النظام والفكر والذات في مجمل العالم.

وفي الشرق الهندي، كما هو في الشرق بعامة. كانت الأديان، تضفي على الطبيعة طابعها الإنساني (تونس) وتأمّر الإنسان بعبادة هذه المظاهر والخضوع لها، كنسيج وجودي موحد^(٢٤).

وتشير المصادر الهندية القديمة، إلى تشكيل معرفي، ساهم في تصورات فلسفية لاحقة، أكثر تجريدية ورمزية. تمثلت في التعبير عن هذه المفاهيم المجردة بالرواية الأسطورية. مثال: التغير، الثبات، الخلق، الطوفان... إلخ. تقول الأساطير الهندية "إن الأفعى / فرتيرا / حزت الماء، عند البدء، واحتفظت به في الوهاد وبين الأودية وفجوات الجبال"^(٢٦). إذ أن / فرتيرا / تحول دون صنع العالم، كما تحول دون بقائه. وتشكل في فعلها هذا، حالة، اللامتعين واللامحدد واللامحسوس. إنها اللامتشكل، حالة السديم الأول، الذي منها سيأتي الخلق فيما بعد.

إن دراسة أولية للنتاج المعرفي في الهند عبر تاريخه، يؤكد على مقولة أساسية وهامة. وهي، أن الهند في كليانية معرفتها، وحراكها المعرفي، قدمت كل الحراك الديني في العالم. من الوثني إلى العقيدي إلى وحدة الوجود. وقدمت كل تيارات الفلسفات المادية إلى المثالية إلى الروحانية. وبحسب تعبير ول ديورانت: "لقد عزف فلاسفة الهند مئات الأنغام من (اليوبانيشاد) في القرن الثامن قبل الميلاد إلى (شانكارا) في القرن الثامن الميلادي"^(٢٧).

من هذا التصور الميثولوجي والثيولوجي الديني، انطلق الفكر الفلسفي الهندي، لرسم لوحته المعرفية، عبر تيارات فلسفية عدة، غنية في محتوياتها، ومتعددة في دلالاتها. متماهية مع البدايات أحيانا، ومتجاوزة لها في أحيان أخرى. من هذه البدايات، انطلقت الفيدات والأوبانيشاد. البوذية والجانيانية، البراهماتية، والفكر الفلسفي الهندي المعاصر.

- ميزات الفلسفة الهندية^(٢٨) :

قد يبدو من الوهم، احتواء تيارات الفلسفة الهندية، ضمن نسيج موحد، بشكل ميزات أساسية لهذه الفلسفة. لكن قراءة أولية لهذه التيارات، تضعنا أمام إمكانية الخروج بتصورات معرفية عامة، تنمهي فيها الفلسفة الهندية، من حيث هي موضوعات كليانية،

ومصطلحات، وأوليات-انطلقت منها هذه الفلسفة، لتقيم مذاهبها ورؤاها. وعلى العموم، فإنه من الفيدا إلى البوذية، فالبراهمية المحدثه، وصولاً إلى الفكر الفلسفي الهندي المعاصر. نخرج بسمات أو ميزات، وشمت الفلسفة الهندية. وهي:

١- رغم تنوع الفلسفات الهندية بين المادية والروحانية والمثالية. إلا أن الجانب الروحي طغى عليها. وكان التعبير الأمثل عن العلاقة الجدلية بين الفلسفة من جهة والميتولوجيا والنيولوجيا العقيدية من جهة أخرى. ولم يخرج عن هذا الإتجاه سوى التيار المادي المتمثل بالنزعة الأحادية والمدرسة المادية (كارفاكا) من جهة. واليوذية والجانتية، من حيث رفضهما للإله بالمعنى الميتافيزيقي، من جهة أخرى.

٢- لم تكن الفلسفة الهندية بكل تياراتها فلسفة نظرية. بل كانت على الدوام رسالة إنسانية، تحمل طابعا عمليا. الغاية منه، ممارسة الفكر النظري المتضمن في الفلسفة. وهذا ما نجده في التصوف الأوبانيشادي والذات البوذية والمذاهب البراهمية. فالفلسفة لدى الهنود تعني الحياة كممارسة.

٣- تنطلق الفلسفة الهندية من مقولة الذات الفاعلة لامتلاك المعرفة. فعلى الرغم من تعدد مستويات الوجود لدى الفلاسفة الهنود (الميتافيزيقي، الفيزيقي، الإنساني)، إلا أن معرفة الحقيقة وممارستها تبدأ من خلال معرفة الذات. من الدخول إلى الخارج.

٤- إن الإنطلاق من مقولة الذات لمعرفة العالم، أوقع الفلسفة الهندية باستثناء التيار المادي، والفلسفة الهندية المعاصرة بحدود، في محيط الفلسفة المثالية الذاتية، التي قادتها بالضرورة إلى الروحانية.

٥- على الرغم من الإعتراف بالعقل وقيمه في الكسب المعرفي، إلا أن الفلسفة الهندية، باستثناء التيار المادي، وبسبب من ذاتيتها وروحانيتها، لم تقف عند هذا الحد. فقد قصرت المعرفة العقلية على الحسيات، وعلى الأغلب المعرفة بالمحيط الطبيعي. أما معرفة الذات والآلهة والماورائيات، فتحتاج إلى معرفة فوق-عقلية. مما أفضى إلى الإعتراف بالحدس، كوسيلة للحصول على معرفة كليانية، تتجاوز العالم المادي. وعلى العموم، فكلمة فلسفة في الهند تعني (دراسا-رويا) التي تستلزم البصيرة الحدسية.

٦- على الرغم من التطور في الفكر الفلسفي الهندي، إلا أن هذه الفلسفة، باستثناء التيار المادي والإلحادي، لم تخرج من رتبة التصور السابق على الفلسفة. فجاءت في

مصادرها المعرفية، تعبيرا عن جدلية العلاقة بين الميثولوجية والنيولوجيا من جهة، والفكر الفلسفي المجرد من جهة أخرى. واستمرت الميثولوجيا والنيولوجيا قائمة في منظومة الفكر الفلسفي الهندي، حتى المعاصر منه.

٧- الإهتمام بالجوانية . فالرؤية الحسية تستلزم موافقة وجدانية أخلاقية. فجاءت الفلسفة الهندية، ملازمة للسرانية الباطنية في كثير من تعاليمها. وبالتالي، نخبوية الفكر الفلسفي، ومحدودية من يمتلكه كمعرفة نظرية مجردة.

٨- قد يبدو من العسف في شيء، استعمال كلمة الفلسفة الهندية، واستخدامنا لها، يدخل ضمن الإسقاط المعاصر للمجتمع ليس إلا، للدلالة ، والمقارنة. فالهنود عموما يستعملون الكلمة السنسكريتية (Uidya-Castra = الحقيقة).

٩- دخول الفلسفة الهندية ضمن نظم اللامحدودية في الفكر. فالفيلسوف الهندي لا يقف على تصورات محددة. بل هو على الدوام يخرج من الكثرة نحو الوحدة. وغالبا ما يؤمن بقضايا لم يخلقها، ولا يستطيع البرهنة عليها. وبالتالي، يقبلها دون مناقشة وبخاصة في قضايا الميتافيزيقا.

١٠- جاءت الفلسفة الهندية كممارسة، ضمن طقوس تعليمية، حملت في أحشائها الكثير من القصص الخرافية والحكايات الوعظية.

١١- باستثناء الفلسفة المادية، لاتولي الفلسفة الهندية، كبير أهمية للمجتمع والعالم الحسي. بل تعيش في معظم الأحيان، على مبدأ الإنكار لهذه الموجودات.

١٢- انطلقت على الدوام مقولة التأكيد على الذات. وبالتالي، فقد أكدت على فهم الذات ومحاولة ضبطها ومحاربتها وترويضها، لجعلها تنتظم في مستويات تفكيرها.

١٣- إنه من النظرة الأورمركزية (المركزية الأوروبية) اعتبار الفلسفة متساوقة تاريخيا مع قنوم الآريين إلى الهند. فالفلسفة الهندية تضرب في جنورها بعيدا، قبل الوجود الآري بكثير.

١٤- لقد كانت المفاهيم من مثل: "التغير، اللاتغير، الخلود، التناسخ، الآلهة، اللاعنف"، المقولات الأكثر جدلا وأهمية في الفلسفة الهندية بعامة. قد سيطرت على مجمل تلك الفلسفة، حتى المادية منها.

١٥- خروج الفلسفة الهندية نحو العالمية. فهي خارج إطار العرقية والطبقية والطائفية. لكل الأعراق البشرية والطبقات والطوائف، داخل الهند وخارجها.

١٦- أمنت الفلسفة الهندية بالمفهوم الدوري للتاريخ. فالتاريخ يمر بمراحل ثلاث هي: الخلق، النمو، الإنتهاء. لكن ليعود فيكرر وجوداته السابقة من جديد.

١٧- أتت الفلسفة الهندية في أحد جوانبها الأكثر جوهرية، كسؤال عن الإنسان ومصيره؟. وخرجت من ذلك بجواب وجودي غاية في العمق. قام على مفهوم أن الحياة تعني الموت. والموت هو الحل الفلسفي لمأساة الإنسان.

١٨- لم تول الفلسفات الهندية كبير أهمية للجانب الأخروي في حياة الإنسان. ولم تتجاوز في طروحاتها، الحياة الدنيا التي يسعى الإنسان فيها للخروج من حلقة التناسخ عبر التقمص وبالتالي، فليس هناك من ثواب وعقاب أخروي لا جنة ولا نار. ولم يكن مصير الإنسان ليرتبط بإرادة الله، بل بأفكار الشخص وأعماله.

- مراحل الفلسفة الهندية (٢٩) :

إن التحقيب الزمني في تاريخ الفلسفة الهندية، من دواعي البحث النظري ليس إلا. وخلاف ذلك فإن الفلسفة الهندية تشكل كلاً موحداً، يمتد على مساحات زمنية غاية في الإتساع. شملت المرحلة الأولى والثانية من تاريخ البشرية. ما قبل الميلاد وما بعده وظلت هذه الحقب جميعها، محافظة على طروحاتها المعرفية بين التماهي في القديم حيناً وتجاوزه حيناً آخر. وعلى العموم، يمكن تحقيب الفلسفة الهندية إلى أربع مراحل هي:

١- الحقبة الأولى: مرحلة الفيذا التي تمتد تقريباً بين (٢٥٠٠-٦٠٠ ق.م) وفيها ظهرت الفلسفة متماهية مع الدين والأسطورة. وشملت فلسفة الفيذا والأوبانيشاد.

٢- الحقبة الثانية: مرحلة الأناشيد وتقع بين (١٥٠٠-٢٠٠ ق.م) وتشمل الأناشيد، مثل رامايانا ومهابهاراتا إضافة إلى الظهورات الأولى للبوذية والجانتية.

٣- الحقبة الثالثة: وهي مرحلة (السوترات=الشروحات) وتعود بتاريخها إلى أوائل العهد المسيحي. وضمت المناهج الهندية الستة: نيايا، فايسيسيك، سامكيا، اليوغا، بورفاميانسا، الفيدانتا.

٤- الحقبة الرابعة: وهي المرحلة المدرسية. وفيها كتب تعليقات على السوترات. ومن أعظم فلاسفة هذه المرحلة نذكر: سامكارا، كرماريل، شريدهارا، رامانوجا، خاكاسباتي، أوريانا، باسكارا، جاينانا. استمرت هذه الفترة المدرسية حتى نهاية القرن السادس عشر.

سنضيف إلى هذه التحقيقات في بحثنا، تحقيقاً زمنياً آخر. وهو الفترة الممتدة من نهايات القرن السادس عشر إلى القرن العشرين. وفيه نتناول، التطورات الحاصلة في الفلسفة الهندية، وبخاصة المعاصرة منها على يد: طاغور وغاندي، وراذرشنا وغيرهم.

كما سنتناول في دراستنا، تيارات فلسفية أخرى، لم نذكرها في تحقيقاتنا الزمنية السابقة وهي: التيار المادي، والفلسفة القانونية، والفلسفة الاجتماعية. والفلسفة الهندية في محيطها العالمي، ضمن جدلية العلاقة بين المؤثرات الداخلية والخارجية، التي شكلت الفلسفة الهندية برمتها.

- فلسفة الفيدا :

تعتبر الفيدا، التشكيل المعرفي الأول للأريين، القادمين الجدد، من غير العرق الهندي. وهم وإن استفادوا من الموروث الهندي بتوضعاته الميثولوجية والثنولوجية السابقة للفيدية. إلا أن الفلسفة الفيدية دخلت الفكر الهندي محملة بمؤثرات خارجية، ضمن حواملها الاجتماعية، للمحيط الجغرافي. وفي نفس الوقت، أخذت من المصادر الهندية القديمة، تصوراتها المعرفية، حاملة إياها، نحو رؤية جديدة، تمثلت في المركزية المعرفية والوحدة، مقابل التعددية واللامتحد في المصادر القديمة. وبالتالي، جاءت الفيدية، كخطوة أولى، نحو تصورات معرفية، أكثر عقلانية، وأكثر تجرداً.

والفيدا في مجموعها، تشكل موسوعة معرفية، شملت كل المعتقدات القديمة والآلهة، والتصورات الإنسانية، وطقوس العبادة، من الأناشيد والصلوات. كما حملت تصورات اجتماعية وسياسية، وأعرافاً اجتماعية قديمة. ولم يعرف من كتب نصوص الفيدا. إذ أن أشخاصها مجهولون، وفي أحيان كثيرة، تحمل أسماء أسطورية. وقد كتبت باللغة السنسكريتية^(٣٠)، شعراً ونثراً. ونقلت مشافهة عبر الأجيال^(٣١).

وكلمة (فيدا) تعني (الحكمة). وهي مايقابل (الفلسفة) في المفهوم الغربي اللاتيني. وتقسم أسفار الفيدا إلى أربعة أقسام هي:

١- الرج فيدا: وتتألف من مجموعة أناشيد وإبتهالات مدحية موجهة للآلهة من قبل الإنسان.

٢- الياجور فيدا: مجموعة من الأدعية والصلوات التي تمارس عند تقديم الذبيحة أو التضحية في المعابد. وكلمة (ياجور=تعبد).

٣- ساما فيدا: مجموعة قصائد شعرية مقفاة تستخدم في الصلاة.

٤- آثار فافيدا: وهي الممارسات الطقسية والكهنوتية، من سحر وشعوذة وممارسات أخرى، الغاية منها حماية الذات الإنسانية (٣٢).

وتعتبر الفيدا من التكوينات الأولى للفلسفة الهندية. ذلك الحراك الفكري الذي قدم تماهيا معرفيا، لتصورات ميتولوجية وثنولوجية قائمة في المجتمع الهندي. مشكلا بنية معرفية، اتسمت بالتجاوز للحراك الميتولوجي والثنولوجي من الداخل. حراك داخلي، استوعب الأصول، وأخرجها، نحو تصورات معرفية، اتسمت بالتجريد الذهني النظري، مع تأكيد آخر على ممارسة هذا التجريد الذهني، كسمة أساس للفلسفات الهندية بعامة.

أما بدايات الفيدا، قدمت، من داخل التصور الثنولوجي العقيدي. من خلال تأليه عناصر الطبيعة. فجاءت مؤلهة ضمن الممارسة الاجتماعية، كحالة حلول واتحاد في آن معا. فكانت آلهة السماء والشمس والأرض والنار والضوء والرياح والجنس. وفي مسار تماهيه الوجودي، كحالة إنفصال واتصال، جوهر وعرض، كل وجزء. لم يكتف الإنسان الهندي بهذا التأليه، بل حاول التقرب من هذه الآلهة الفاعلة -لأسباب اجتماعية وإقتصادية- تتدخل في صميم التكوين المعرفي- بإدخال التشخيص البشري على تلك الآلهة (أنسنتها). وبالتالي، أصبحت هذه الآلهة موجودة. تمتلك وجودها المادي والروحي معا. تفعل فعلها داخل الكل وتهيمن عليه. وبالتالي، فإنها خلقت إمكانية إضفاء صفات جديدة، هي في مجموعها، فعالية هذه الآلهة. فلم تعد تقبع في السماء، بل أصبحت مسؤولة عن حياة الناس والكون. من هنا، نشأ التاريخ الإنساني بتشكله الميتولوجي والثنولوجي العقيدي. فجعل أصحاب الفيدا لآلهتهم أسماء. (السماء=الأب=فارونا) (٣٣) و(الأرض=الأم=برثيفي) (٣٤). ومن هذا الأب والأم نشأ العالم. فكان النبات والجماد والإنسان. كان (المطر=بارجانيا) (٣٥) و(النار=آجني) (٣٦) و(الرياح=فايو) (٣٧)... إلخ. وهذه الأنسنة شملت كل ذرة في هذا الكون، المرئي منها وغير المرئي.

وكان لأصحاب الفيدا مراتب في الألوهية. فهناك الإله المركز والآلهة الأطراف. والمستوى مراتبة في الوجود والفعل. فكانت (النار=آجني) أهم آلهة الفيدا.

من هذا النسيج الأولي للفيدا، استخلص التشكيل المعرفي الأول. للفلسفة الهندية. فقد جرد أصحاب الفيدا ذلك الوجود المادي في صورة معرفية عملية. فالدين والميثولوجيا، لم يعودا طقوسية فقط. بل فعالية مسؤولة فيها بدأ تكوين العالم وخلقه. وفيهما يكمن سر الإنسان والكون. منهما يستمد الإنسان مستقبله وطريقة وجوده وممارسة حياته. في هذا النسيج، ظهرت بواكر التشكيل. الكوني الموحد (وحدة الوجود). فالكل يندغم في وحدة كلية. الوحدة في الكثرة. وبالتالي، فإن وجود أحد الأطراف، يأخذ موجوديته من خلال وجود الآخر. والفعل الإنساني في الوجود يكمن من خلال التوق إلى التوحد بالمتعالي. ذلك الخالق للكل. وهذا التوق يكمن في مفهوم التناسخ. كبذرة أولى في الفيدا. فقد أملت الفيدا بالتناسخ، ورأت أن الإنسان يفعل ليخرج من ذلك، وإلا فإنه سيظل يقبع في صور وأنماط وجودية متعددة، تقربه من الخروج أو تبعده عنه. يقول ترنيم (ماتا) من ترانيم الأوبانيشاد: "يقنى الفاني كما تقنى الغلال، ويعود إلى الحياة ولادة جديدة كما تعود الغلال" (٣٨).

- فلسفة اليوبانيشاد :

إذا كانت الفيدا، قد قدمت، تصورا ميثولوجيا وثنولوجيا عقديا، على المستوى المعرفي. فإن اليوبانيشاد، هي التصور الفلسفي للفيدا. المتحايت مع نزعة صوفية، أكدت النزعة الآرية بقوة، وجذلية العلاقة بين الآريين والهنود القدماء. في تراثية طبقية وسرانية تعليمية. تجلت في طروحات اليوبانيشاد وطرق تعليمها. كما أننا يمكننا إعتبار اليوبانيشاد، البداية الحقيقية والمصدر الأساس، لفلسفة الفيدانتا التي ستأتي لاحقا، ضمن المذاهب البراهمية المحدث (٣٩).

واليوبانيشاد كلمة مؤلفة من: (يوبا=تقرب) و (ني=أسفل) و (شاد=يجلس). ومن (الجلوس أسفل أو بالقرب) من المعلم، أخذ هذا المذهب الفلسفي اسمه (٤٠).

وقد شكلت (اليوبانيشاد)، مرحلة في تاريخ الفلسفة الهندية قدمت تجاوزا أو تخطيا للفيدا، نحو تصورات معرفية جديدة. ولعل ما يصبو إلى الدقة، أن نتصور اليوبانيشاد،

كتصور فلسفي روحاني في أساسه. قام على المجاوزة بين الوجود الثيولوجي المعرفي، والفكر الفلسفي النظري.

يوجد في الموروث الهندي ما لا يقل عن مائتين من اليوبانيشادات. ولكن العدد الأسطوري هو ١٠٨/ يوبانيشادات أخذت شكل المحاورة بين المعلم وتلاميذه. كتبت هذه المحاورات بين (١٠٠-٥٠٠ ق.م) على وجه الإحتمال. أما أصحاب الأوبانيشادات فهي شخصيات خرافية وأسطورية في أسمائها، ليس لها دلالة واقعية. وفي كافة الأحوال، فإن من الأسماء التي وردت في متن النصوص: آروني، بالاكلي، ساندليا... إلخ. كتبت اليوبانيشادات باللغة السنسكريتية، ذات الجذر اللغوي الإيراني^(٤١).

أما اليوبانيشادات المتداولة حالياً فهي^(٤٢):

١- أوبانيشاد إيشا: تتحدث عن المعرفة وطريقة الوصول إليها. وعن حقيقة (آتمان) وحقيقة الحكم اليوبانيشادي.

٢- أوبانيشاد كيتا: تتحدث عن القوة الكامنة خلف هذا العالم. حقيقة (آتمان).

٣- أوبانيشاد كانا: تبحث مسألة الخلود والتقمص والتناسخ، والتحرر من ربة المادة.

٤- أوبانيشاد برانا: تتحدث عن الخليفة، والشخصية الإنسانية، والميتافيزيقا في الماهية الإنسانية.

٥- أوبانيشاد موندাকা: تبحث في المعرفة الدنيا والعليا. وتهتم بالعمل والممارسة البدنية.

٦- أوبانيشاد ماندوكيا: سميت باسم مؤسسها الحكيم (ماندوكيا). درست مراحل الوعي، وهي: اليقظة والحلم والنوم و/توريا=الحقيقة/

٧- أوبانيشاد تايرتي: تعاليم أخلاقية، اشتهرت بقصيدتها "الأعماد الخمسة للروح. وهي: الطعام والتنفس والعقل والذكاء والغبطة .

٨- أوبانيشاد أنتاريا: يبحث في فكرة الحياة بعد الموت.

٩- أوبانيشاد شاندوجيا: تؤكد على قيمة الأخلاق والممارسة العملية ونظريات في الخلق.

١٠- أوبانيشاد براهادا رانياكا: يعني اسم كتاب (الغاية العظيم). وفيه حديث بين الفيلسوف (ياجيتانا فالكيا) وزوجته (مايتريي). يؤكد سمو (آتمان) وتعاليه. والقصيدة الصوفية (ناتي، ناتي=لا هذا ولا هذا). وتعريف (براهمان).

١١- أوبانيشاد سفنيا سفاترا: تشدد على الإيمان بالله أكثر من المطلق الذي نلمسه في أجزاء الأوبانيشاد. واسمها مأخوذ من اسم مؤلفها.

١٢- أوبانيشاد كاوشتيياكي: سميت باسم مؤلفها. تتادي (بالروح المتفلسة) بأنها المحرك للكون، والحقيقة المطلقة.

١٣- أوبانيشاد ماتيريي: باسم مؤلفها. تتحدث عن ظهورات (آتمان) وتجلياته الحسية منها واللاحسية.

أما مضمون فلسفة اليوبانيشاد فيتشكل من خلال مقولة وحدة العالم. فالعالم يشكل وحدة كلية في جميع مستويات وجوده. يدخل هذا الوجود في علاقة تمام واتحاد. حلويات كلية لمجموعة الأجزاء في الكل. فلا غرابة أن تعرف العالم في كليته. من خلال اعتقادنا، بأن الحياة، هي حركة الوجود الكلي من خلال أجزائه نحو الكل الواحد وبالتالي، فإن الحكيم اليوبانيشادي ينطلق من مقولة الدهشة القائمة في تساؤله عن السر الكامن في هذا العالم. من أين أتى هذا العالم؟ يقول: "...فمن أين جئنا، وأين نقيم، وإلى أين نحن ذاهبون؟ أيا من يعرف (براهمان) (٤٣). أنبئنا من ذا أمر بذا، فإذا نحن هاهنا أحياء؟" (٤٤). من هذا الذي أوجدنا؟ من هو (براهمان)؟ هل هو المادة أم الروح؟ المصادفة أم الضرورة؟ لا بد من سبب لمسبب. اعتقد اليوبانيشاد أن السبب هو (يورووشا=الروح الأعلى) (٤٥). إذا ففي الأعالي مكن الوجود. الخلق. وفي الأسفل، هنا، التجلي. ومن الأعلى والأدنى، وجد العقل. ذاك الذي وطد النسق الوجودي عبر المعرفة. نتاجه هو. وفي حراكه خلق حالة البحث بعد الدهشة، مكن الفلسفة في أواليتها: نحن عرفنا من أين، ولكن إلى أين؟. إنه بحث الإنسان الدائم عن نفسه.

من هذا العقل الدائم البحث، انطلق حكماء اليوبانيشاد للبحث عن الحقيقة. العقل ليس مكن المعرفة الخارجية فقط، عبر الحواس. بل لا بد من معرفة الذات. وهذا مكن فلسفة

اليوبانيشاد. إن معرفة الحقيقة ينطلق من الداخل إلى الخارج من وعي الذات، نستطيع وعي الكون وما يحيط به، ومن أوجده، وعندما يعي اليوبانيشادي ذاته، فإنه يتخلى عن العقل. من خلال كون العقل فرادة ذاتية مكثرة. فمجموع العقول لا يعني الوحدة. بل وعي الذات، التي هي من (براهمان)، يعني البحث عن الوحدة. فالذات واحدة في الكل. كل نوات البشر واحدة، بخلاف العقل الحاس المادي. وما ينقص هذه الذات، أن نبحث عن وحدتها. عن وجودها اللامرئي، بتجاوزها المرئي، بالبحث عن هذا (البراهمان). وفي بحثنا هذا عن المعرفة، نكون في اليوبانيشاد. قد تجاوزنا العقل الحاس والذات الفردية عبر (الأتمان) ^(٤٦) إلى (البراهمان) الذي هو نفس النفوس. إن لم يكن جميعها هو وعي الوعي، إن لم يكن هو كل الوعي.

في هذا (البراهمان) جوهر العالم، ورأس الكل، اللامحد جنسا ولاصفة ولاشكلا المتخارج عن الحواس. هو "حقيقة الحقيقة". هو الروح الذي لم يولد ولايتحل ولا يموت" ^(٤٧). إنه الأول والآخر، الظاهر والباطن، الكل والجزء، الفوق والتحت. إنه يبحث عن الإنسان في قلبه. إنه وجود الإنسان اللامتيز واللامتلك. إنه ما ينقص الإنسان، فيبحث عنه.

ولنصل إلى هذا الذي ينقص الإنسان ليكمل وجوده. يرى الفيلسوف اليوبانيشادي، أن ذلك يتم من خلال الإتحاد بين (الأتمان) و(البراهمان). إتحاد الكل بأجزائه. اتحاد الموجودات بواجدها. إن ما يجمعنا كبشر في ذات وعينا، هو (البراهمان) عبر (الأتمانات) الجزئية التي هي من (البراهمان)، وفي الوحدة نصل إلى (براهمان). إنه قوى الأشياء للوصول إلى منبتها، إلى مثار وجودها. هو الأنا في الأنت. هو جميع الأنا في الأنت عند ذلك، نصل إلى حقيقة فلسفة اليوبانيشاد. تلك (الحلولية) ^(٤٨) الجوهرية، للمجموع الأعراض، بل لمجموع الجواهر الجزئية في وحدة الجوهر الكل.

- فلسفة البهاغافاد-جيتا :

قبل الخوض في فلسفة البهاغافاد-جيتا، لابد من وضع هذه الفلسفة، ضمن تحقيقاتها الزمني والمعرفي. وهي في عمومها، تدخل ضمن إطار فلسفي جديد. كانت بداياته في الفيدا واليوبانيشاد. أما المرحلة الثانية، والتي سميت عصر الملاحم، ظهرت فيها مجموعة من القصائد الملحمية، وتيارات فلسفية، متساوقة مع ما سبق من فلسفات، أو متجاوزة لها.

ففي القصائد الملحمية، ظهرت ملحمتا (الرامايانا والمهابهاراتا). وتعتبر البهاغافاد-جيتا، إحدى أقسام المهابهاراتا. أما التيارات الفلسفية الجديدة، فقد اتخذت مساراً مغايراً في الطروحات والنتائج. مع التأكيد على القضايا المعرفية الأساس في النقاش الفلسفي القائم. أما هذه التيارات فهي: البهاغافاد-جيتا، وشريعة مانو، وكارتيكيا. والتيار الإلحادي والمادي (كارفاكا). إضافة إلى التيارين الأساس: الجانتية والبوذية.

وهذه التيارات الفلسفية في مجملها، جاءت كتصور للتغيرات الاجتماعية والإقتصادية والسياسية والمعرفية للمجتمع الهندي. فدخل الآريين إلى الهند، وطرد السكان الأصليين من الهند الدرافيديين إلى الجنوب، خلق حالة من الصراع الوجودي على كافة المستويات. وجاءت هذه التيارات الفلسفية في صياغتها الشعرية والنثرية، تتويجاً معرفياً، وتأريخاً لحالة الصراع هذه. لذلك لانعدم في تلك التيارات عناصر القديم الدرافيدي والجديد الآري، وجدلية العلاقة بينهما. كما لانعدم الإرتكاسات المعرفية الجديدة التي أقرها الآريون. والتي شكلت مرحلة جديدة، استقرت لاحقاً، على كافة الصعد. وشكلت السمات العامة للمجتمع الهندي (٤٩).

والبهاغافاد -جيتا، تعني، النشيد السعيد. وعنوانها الكامل: شريمد، بهاغافاد-جيتا-أوبانيشاد. ومعناها: القصيدة السرية المعطاة في أناشيد السعيد الماجد. وهي مجموعة من الأناشيد والقصائد ذات الطابع التعليمي. تتألف من ثمانية عشر فصلاً، وتؤلف جزءاً من المهابهاراتا، الملحمة الهندية الشهيرة (٥٠).

أما مضمون هذه القصيدة فيتراوح بين الطروحات الميتافيزيقية والطبيعانية والوجود الإنساني. وبخاصة الأخلاقي منها. وهو على العموم، جدلية صراع معرفي بين المؤثرات الهندية القديمة والتصورات المعرفية الجديدة للآريين.

- الميتافيزيقا في البهاغافاد-جيتا: إذا كانت الأوبانيشاد قد انطلقت من مقولة الإتحاد بين (الأتمان) و(البراهمان) اللامحدود. فإن البهاغافاد-جيتا، تجاوزت ذلك، فيما يتعلق بالمطلق. عندما أخرجته من دائرة المتناهي واللامتناهي، وبالتالي، فإن البراهمان، هو هنا (السامي). يعلو على الإنسان ويسمو. وهو في ذلك لايحوز إمكانية الإمتلاك له من قبل الذات الفردية، لا في تكثرها ولا في وحدتها. لا في كونها ذاتاً فردية ولا كونها ذاتاً فردية من مجموعة ذوات. وانعدام العلاقة بين الإنساني والمطلق، يعني، انعدام إمكانية

المعرفة، بأي وسيلة كانت. وهذا الإنكار من الجزء نحو الكل لا يقابله الإنكار من الكل نحو الأجزاء. أي أن الذات التي لا تستطيع الوصول إلى السامي، يستطيع السامي الوصول إليها، بل هو الذي يخلقها ويفعلها ويوجد فيها. إنه هيمنة المركز على الأطراف، لا العكس (٥١).

ومن هذه المركزية، توضحت، صورة الهيمنة. فالمركز الكل الفاعل في الكل الكوني هو الخالق له، دون أن يكون منه (الخلق من العدم). إيجاد المدرك من اللامدرك. المادي من اللامادي. كما أنه المسؤول عن مصير هذا الكون، عن صيرورته. حركة الكون منذ الخلق ثم النمو، ثم الموت. وبالتالي، هو الذي يتحمل مسؤولية هذا العالم. وقد استخدمت (الجيتا) آلهة عديدة لوصف تلك الهيمنة، اللامركزية. على الرغم من أنها مايزت بين الآلهة. فالجيتا تتطرق من الإله المركز (فيشنو) (٥٢) الذي يمثل معالمه (كريشنا) (٥٣). وهذه العلاقة بين (فيشنو) و(كريشنا) تجاوز لحالة اللامرئي في الإله الخالق (السامي). وفي نفس الوقت (أنسنه) للإله (السامي)، بوضع صفات إنسانية عليه. مكنت المركزية السياسية والثولوجية فيما بعد، من حيازة الوجود الميتافيزيقي، والترحيل على العرش. وفي نفس الوقت، مهدت الطريق للدخول في العالم ككل عبر ممثليها (الوسيط). وتعتبر (الجيتا) أن (كريشنا) هو تميد (من مادة) "أفاتارانا" (٥٤). أو حلول المقدس في الإنساني. وبالتالي، فإن الظهورات الإلهية اللامحددة واللائهائية السابقة الذكر، تحصل في الكون، من خلال حلول المقدس في الإنساني. إن نظرية (أفاتارنا) هي النظرية الروحية التي بموجبها يجوز للإله المركز التدخل في شؤون الكون بما فيه الإنسان. ثم إخضاع هذا العالم لمشيئته بخيره وشره. إنه المخرج للصراع بين الدرافيديين والأرييين. بين المعرفة الهندية القديمة، والتصورات الآرية الوافدة (٥٥).

- الكون والوعي الإنساني: لما كان الله خالق العالم والمسير له والمسؤول عنه. فما هو موقع الإنسان في هذا العالم؟ وما دوره فيه؟

إن فلسفة انطلقت من إنكار العالم وفعالته. لا تقيم له وزناً أو شأناً في الكل الكوني. ولكن ما دام الإنسان جزءاً من هذا الكون المعطل لدى البهاغاواد-جيتا، فما هو دوره وفعله؟

العالم كما أوضح الإله (كريشنا) ليس له أي معنى. هو لعبة، دمية، يلعب بها الله بعد خلقها " وبقدرته السحرية Maya ^(٥٦)، يحرك كل الكائنات، كأنها دمي في مسرح العرائس " ^(٥٧).

أما الإنسان في هذا العالم، فهو جزء منه. يساهم في هذه اللعبة. من حيث هو جزء من هذا العالم، ومن حيث هو مخلوق من الله، يقدم نفسه لله ليلعب به.

وقد وقف (كريشنا) من الفعل الإنساني واللافعال موقفاً معتدلاً. فهو لم يرفض اللافعال الذي يجلبه البراهمانيون. وأيضاً لم يرفض الفعل الذي كرهه البراهمانيون. يقول كريشنا "التخلي عن النشاط أو ممارسته يقودان إلى الخلاص. ولكن إذا خیرنا بينهما، فلین ممارسة النشاط خيرٌ من التخلي عنه" ^(٥٨).

والنشاط لدى (كريشنا) لا يقابله اللانشاط. "إذ لا يكفي الإمتناع عن النشاط للتحرور من النشاط، فاللانشاط لا يقود وحده إلى الكمال" ^(٥٩). إذاً، ما الذي ينجز الكمال في الإنساني؟. برأي (كريشنا)، تجرد الفعل الإنساني من الدنيوي من المنفعة. وكذلك في اللانشاط، فالإثنان يتساويان في انعدام المنفعة لتحقيق الكمال. لذلك يؤكد (كريشنا) على مقولة الفعل في الإنسان. ويرى، أن الإنسان "لايستطيع البقاء في الحياة إلا إذا بقي في النشاط" ^(٦٠). والعمل الإنساني لدى (كريشنا) واجب. ولكن واجب لمن؟ ولماذا؟. يقول (كريشنا) "لا تهتم إلا بالعمل، ولا تلتق بالآ إلى ثماره". واجب للإنسان تجاه الله، ومحبة الإنسان لله. فالفاعل الأساس هو الله وليس الإنسان. وفعل الإنسان من الله وإلى الله. فالإرادة الإلهية هي المهيمنة. يقول (كريشنا): "إن الإنسان، باستلامه الله يلتزم بشكل ما وبكامل حريته، بما أتمه الله على يد الإنسان" ^(٦١).

- الإنسان والوعي الإجتماعي: ولكن ماذا عن هذا الفعل الإنساني، الذي هو العقل من الله؟. هل ما يريده الله يريده الإنسان؟ وإذا طلب الله من الإنسان أن يقتل إنساناً مرضاة الله. فهل يفعل ذلك؟.

إن البهاغا فادا-جيتا، تتطرق في ذلك من تراتبية طبقية. جعلت لكل طبقة أعمالها. بحسب إنتمائه الطبقي "إن على الإنسان ألا يتهرب من عمل فرضه عليه منبته (إنتمائه الطبقي) حتى ولو كان فيه ما يسوء. فكل المشروعات مصحوبة بأمور سيئة، كما النار مصحوبة بالدخان" ^(٦٢).

والعمل وفق إرادة الله مغفرة من كل الذنوب. فالإنسان يعمل وفق إرادة الله، أفعال على صواب، حتى ولو كانت غير مرضية إجتماعيا. فالإجتماعي لا وجود له إلا من خلال (السامي). يقول كريشنا: "حتى المجرم الكبير، إذ يجلني من كل قلبه ولا يفكر إلا بي وحدي، يجب أن يعتبر على صواب فيما فعل لأنه قام بعمله بروح طيبة" ^(١٣). وبالتالي، "حتى ولو كانت من الخاطئين أكبرهم، فأنت على زورق المعرفة الحقيقية ستجتاز محيط البشر". هل هذا تبرير لمذابح الآريين الغزاة ضد الدرافيديين.

ولكن إنكار الإختيار في العقل وتقييده، وعدم مسؤولية الفاعل عن فعله. والخطأ لا وجود له في الحقيقة. وهو ما أراده كريشنا في نظريته.

- الأخلاق في البهاغاواد-جيتا: الأخلاق في (الجيتا) ممارسة. فهي، أي الجيتا، (يوجا-شاسترا-مقالة في اليوغا) ^(١٥). تمر بمراحل عدة من الفعل حتى تصل الذات إلى المقدس. واليوجا هي ممارسات ذاتية. غايتها الوصول إلى الوحدة في المعنى الإنساني. والاتحاد مع الله يصل الإنسان إليه بطريق اليوغا أيضا عن طريق (جنانا-يوجا-طريق المعرفة) ^(١٦). أو (البهاكتي يوجا-طريق العبادة) ^(١٧). أو (كارمايوجا-طريق العمل) ^(١٨). إن ثلاثية تكتمل في المعرفة والعبادة والعمل. جماعها الوصول إلى السامي. الطرق متعددة والنهاية واحدة ^(١٩).

- فلسفة القانون : قوانين مانو :

إن الحراك السياسي الذي قامت به القبائل الآرية القادمة إلى الهند. كان من نتيجته ارتكاب أفظع جرائم القتل والتشريد، بحق القبائل الهندية الدرافيدية. ولم يكن من نتائج هذا الحراك، تبديد البنية الإجتماعية للشعب الهندي. بل طال كافة البنى الأخرى الإجتماعية والسياسية والمعرفية. وبخاصة أن الدرافيديين، بالمقياس الحضاري لتلك الفترة زمنيا، لم تكن قبائل بدائية. بل امتلكت الكثير من المقومات البنيوية المعرفية، التي أهلتها، لتشكيل علاقة في المحيط التاريخي للأمم في زمنها. ونجد ذلك كمثال في الآريين الذين اعتمدوا على هذا الموروث الهندي الدرافيدي لبناء فلسفتهم.

بعد هذا الهدم والحفر في البناءات القديمة، كان لا بد للآريين من إعادة البناء والترميم. فجاءت البنى الإجتماعية والإقتصادية، حاملة لتصورات معرفية على كافة المستويات. فظهرت القبائل الآرية في وحدة بدائية متكاملة معرفيا، من فلسفة ودين

وسياسة وإجتماع وإقتصاد. وقوانين /مانو/ هي إحدى الحركات للبنية الإجتماعية الجديدة إلى المستويات القانونية والفلسفية والإجتماعية والسياسية. فبعد استقرار الآريين في الهند. بدأ بتأسيس وجودهم عبر تشكيلات معرفية عدة. فما هي قوانين مانو؟ وما هي ماهيتها وتطبيقاتها؟.

يعتبر /مانو/ (٧٠) الأب الإلهي للجنس البشري (ضمن مفهوم الأنسنة-الوسيط). قدم له إله الآلهة والبشر. ولكون (براهما) (٧١) القوانين النازمة للمجتمع والحياة. ثم قام /مانو/ بتلقي هذه التعاليم إلى ابنه / برغو Brqu / (٧٢). الذي بدوره قدمها للناس. ليعملوا بها. تعود هذه القوانين إلى فترات زمنية تتراوح بين /٢٠٠ ق.م- ٢٠٠ ب.م/. إذا هي لم تظهر دفعة واحدة. بل على مدى أربعة قرون متتالية. مما يعني وضعية هذه القوانين. أو أن رجال الدين لم يقولوها دفعة واحدة، بل بحسب الحاجة والضرورة (٧٣).

تتألف شريعة /مانو/ من /٢٦٨٥/ بيتا. تتحدث عن الدين والقانون والسياسة والحياة. وقد يبدو فيها التأثير بالمعتقدات الهندية، وبخاصة (الفيدا). كما لا نعدم بعض الإشارات الفلسفية، التي لم تعود إلى الأوبانيشاد. كما نرى تساوقا معرفيا مع بعض الطروحات المعاصرة لها زمنيا. من أمثال /سامكيا وفدانطا/. تقوم هذه الشريعة على تقسيم طبقي، يقسم المجتمع إلى أربع طبقات. تتساوى مع رؤيتهم للحياة، ضمن أنساقها المعرفية الأربعة. وهي التقوى، الثروة، التمتع، والحرية الفردية (٧٤).

تتوزع هذه القوانين على اثني عشر بابا، وتضم القضايا التالية: خلق العالم، من الثاني حتى الخامس شؤون طبقة البراهمة، واجبات الملك والوصايا والأحكام المتعلقة بإدارة شؤون الرعية والبلاد والأمور السياسية والحزبية والتنظيمية، أصول المحاكمات والشهادة والشهود والقسم في قضايا البيوع والعقود والأمور التجارية وعقوبات السرقة والإعتداء، الواجبات الزوجية وأحكام (شاندالا)، الطقوس والكفارات والتكفير عن الذنوب بواسطة تلاوة الكتب المقدسة، البحث في التناسخ والقضايا الأخروية (٧٥).

- قوانين مانو (٧٦) : أما قوانين (مانو)، فنصت في منهاجها العام والخاص بالطبقة البراهمية، وعلاقتها مع الطبقات الأخرى، ومكانة الطبقات الأخرى في علاقتها مع طبقة البراهما، على الخصائص التالية:

١- (نصب البراهمانيون على يد الإله (براهما) أسيدا على العالم كله، فينبغي تكريمهم على قدم المساواة مع الكائنات الأخرى). تتبدى هنا العرقية الأثنية المميزة للأريين، وبخاصة الكهان منهم. وبالتالي المركزية في السيادة الاجتماعية، ضمن علاقة التراتب الطبقي. و (انسنة) الألهي لصالح الاجتماعي _ السياسي. (م)

٢- يمتلك براهماني ليس له من العمر عشر سنوات سلطة أبوية على واحد من (الكشاتريا له من العمر مائة عام). مثل هذا التصور يعني وحدة طبقة (البراهما) تجاه الطبقات الأخرى وقداستها. حتى امام طبقة (الكشاتريا) وهي طبقة الجنود التي منها الملك. وبالتالي فان طبقة الكهنة اقوى من طبقة الحكام. و لو اننا لن نعدم التواطؤ القائم بينهما لاحقا. (م).

٣- (مهما اقتترف البراهماني من جرائم لا يحكم عليه بالموت بل يكتفى بالنفي). طبعا الجرائم هنا ليست الموجهة إلى الطبقات الأدنى. بل ضمن طبقة ومحظوراتها. وذلك لأنه مقدس. فإذا مات المقدس فقد مات الإله. وهل يموت الإله؟ (م).

٤- (أكبر خطيئة يرتكبها الإنسان هي أن يقتل واحدا من البراهميين. وحده الموت يكفر عن هذه الجريمة، أو أن يحكم على الجاني أن يولد في هيئة حيوان مفترس). إن قتل البراهماني يعني قتل الإله. وبالتالي تدمير طبقة الكهنة. والعقاب هو الموت بالنسبة للطبقات الدنيا. أما بالنسبة للجاني، إذا كان من طبقة البراهما فيحكم عليه بأن يولد (بتناسخ) (٧٧) في شكل حيوان مفترس. وهذا نتيجة لاعتقاد البراهمة بمفهوم التناسخ أو التقمص. والتقمص في شكل الحيوان المفترس هو أدنى درجات التناسخ في مرتبة الحيوانية. (م).

٥- (كل من يمسك براهمانيا من شعره يجب أن تقطع يده، وكل من يسرق له بقرة يجب أن تبتز قدمه). إن فعل ذلك فإنه انتهاك المقدسات. فإطالة الشعر واحترام البقرة هي من مقدسات (٧٨) البراهماني. والإعتداء عليها إعتداء على هذه المقدسات. (م).

٦- (إذا مات أحد دون وريث طبيعي تذهب ممتلكاته للبراهميين). بما أن البراهميين هم الطبقة المقدسة، وهم نواب الآلهة والقيمون على الوجود الإلهي اجتماعيا. فإن لهم ما في الأرض، داخلها وعلى سطحها وفي سمائها، بما فيها البشر وممتلكاتهم.

وهكذا، عندما يموت الإنسان دون وريث، تذهب ممتلكاته إلى مالك الكون (الإله) الذي ينوب عنه البراهمانيون بالتسلم. (م).

٧- (إذا وجد براهماني كنزا مخبوءا يستطيع أن يمتلكه كله. وإذا كان الملك هو من وجد هذا الكنز، وجب أن يعطي جانبا منه للبراهمانيين). هنا نلاحظ الخرق في القانون. ففي البند السادس الملكية لله، وبالتالي للبراهماني. أما في حالة الملك، فإن التواطؤ قائم على تقاسم الثروة. مما يعني تدخل الثيولوجي -العقدي مع السياسي، كتدعيم وقوة إجتماعية-سياسية. (م).

٨- (كل عضو من طبقة أدنى يظهر الإحترام لبراهماني يولد من جديد في طبقة أعلى). ذلك يعني في مفهوم التناسخ، أن الولادة في طبقة البراهمة، تعني تجاوز مرحلة كبيرة نحو التحرر من الدنيوي المادي إلى الروحي الذي يمتلكه كهنة البراهمة بوصفهم نواب الآلهة. طبعا مع أننا لا نعدم تراتبية طبقية ثيولوجية ضمن الطبقة الواحدة، كما هي في البراهمية. (م).

بعد كل هذه الحقوق للبراهماني في طبقته وتجاه الطبقات الأخرى. ما هي واجبات البراهماني تجاه طبقته وتجاه الطبقات الأخرى؟

أما واجبات البراهماني حسب قوانين مائو (٧١):

١- (أن يكون معصوما عن الجشع والتكبر، والكذب، وأن يكون مضيفا طيب القلب، وأن يجتهد في أن يكون بعيدا عن اللوم في كل الأمور. وأن يبدو عطوفا تجاه أفراد الطبقات الدنيا). إذا، مهام الطبقة البراهمية تنحصر في الأخلاقيات والسلوك الأخلاقي فقط. أما الواجبات الأخرى، السياسية واليدوية وغيرها، فلا علاقة لها بها. لأنها في الأصل بعيدة عنها، وليست واردة في دستور طبقته. وتعتبر من الأعمال المحققة التي لا يمارسها البراهمة. أما الطبقات الأخرى فتمارسها، إذا هي محققة. عند ذلك، يتحدد عمل الطبقة البراهمية وواجبها تجاه الطبقات الأخرى بالواجب الكهنوتي التعليمي المخفف لأعباء الحياة الدنيا وقساوتها وأخطائها. (م).

٢- (يمنع عليه تفسير الأحلام والنبوءات وممارسة السحر وأن يعكف على التنجيم). قد يبدو ضربا من المبالغة والتسويق اللغوي. إذ أن التنجيم في العصور القديمة في بعض جوانبه، هو نوع من النبوءة والسحر في الممارسة. ولكن، وجود الأحلام

ومفسريها، قد يعطي المفسر الحق في تحليلات معرفية ونبوءات لا تتوافق مع معرفة البراهما ومكانتها. إذ قد تكون وبالا على هذه الطبقة. ومن ثم فإن التجسيم وقف على طبقة البراهما. وهنا، تنحصر هذه الأعمال بهم، ولا تشيع لغيرهم كما كانت من قبل.(م).

٣- (ملزم أن يراعي وصية اللاعنف (أهيمسا) ^(٨٠) بكل دقة. ولكن يسمح له أن يذبح القرابين وأن يأكل من لحومها). إن مفهوم اللاعنف (أهيمسا) هو إحدى ميزات الفلسفة الهندية. بكل تياراتها. وقد نظرت إليه التيارات الهندية بأوجه متعددة. ولكنه على العموم يحدد بعدم العنف تجاه الموجودات البشرية والحيوانية والنباتية. وسندرسه لاحقاً ضمن بحثنا هذا وفي الهوامش. أما ذبح القرابين فقد أجيّزت، واعتبرت أنها لا تتناقض مفهوم اللاعنف لأن الطقوس الدينية تجيز وجود الذبيحة (القربان). وبالتالي، لا بد للبراهمة الكهنة من ذبح القرбан وتناول لحمه ليتم مباركته وقبوله من أصحابه. (م).

بعد تحديد ماهية طبقة البراهمة وواجباتها حيال الطبقات الأخرى. نفرض علينا قوانين /مانو/ نظريتها السياسية في مجموعة وصايا وتعاليم وإرشادات أخلاقية. تدور حول العلاقة بين البراهمة كطبقة أخرى تأتي في الدرجة الثانية من سلم الترتيب. وعلى الرغم من أن الملك من هذه الطبقة، فقد أعطاه البراهمة صفة الألوهية، التي هي من امتيازات طبقتهم ولكن ماذا نفعل حيال التواطؤ القائم بين الثيولوجي العقيدي والسياسي ضد الاجتماعي؟. في كافة الأحوال تعرض للملك وواجباته حيال طبقة البراهمة وعموم الشعب بمابيلي ^(٨١).

ينطلق /مانو/ من مقولة تأليه الملك في صفات بشرية، ويوكل إليه مهمة رعاية الشعب والحفاظ على الحق وقيادة الأمة، وحماية الضعفاء والمساكين". وإذا لم يوقع الملك دائماً عقابه في أولئك الذين يستحقونه، سيقوم الأقوى بشواء الأضعف كسمكة في مسبح، وسيأكل الغراب حلوى القرбан ويلمس الكلب الذبيحة. ولا يكون للملكية وجود، وسينقلب كل شيء رأساً على عقب". إذا العنف جائز حيال الطبقات، على الرغم من أن البراهمة يعتبرون أنفسهم من أصحاب مبدأ "اللاعنف، أهيمسا". ولكبح جماح الشعب فإن الإستبداد بالسلطة والعقاب المستمر للشعب هو الرادع. وإلا فإن الشعب سيستولي على السلطة. والغربان والكلاب وهي رموز الطبقات الشعبية ستأخذ كل شيء وستقضي على طبقة الملوك والكهنة. ولتأكيد مفهوم العقاب فقد أقر /مانو/ أن الشر فطري في الإنسان، لذلك

العقاب ضروري. "إن نظام العالم كله مصان عن طريق العقاب لأن الإنسان الفاضل بطبعه يصعب وجوده". ولتبرير مشروعية العقاب ألحق /مانو/ الفضيلة كصفة أخلاقية بالملوك. فالملوك فاضلون لذلك هم المخولون بمعاقبة الناس "وحده الملك الذي انتصر على غرائزه يستطيع أن يحفظ رعاياه في طاعته" ولذلك عليه أن يتحلّى بصفات خاصة هي مقياس فضيلته وهي: "فليتجنب الصيد ولعب النرد والنوم في النهار والإغتياب والنساء وإدمان الخمر والرقص والغناء والأسفار التي ليس من ورائها فائدة". وفي الحقيقة هذه المحرمات ليست دنيوية بل دينية. ولارتباط الملك بطبقة البراهمة أصوله. إذ عليه أن يتلقى التعليم منهم "كيف يكون متواضعا، ويتجنب العنف، ولا يستولي على مال رعاياه بغير وجه حق..." وفي السياسة الخارجية، عليه أن يستشير البراهمانيين أيضا. فعليه أن يسعى لتوسيع مملكته بفتوحات سلمية، وأن يستعمل الرشوة وأن لا يثق بأعدائه، وليول عناية خاصة لعاصمته كي تكون حسنة التحصين".

ثم يناقش /مانو/ بعض القضايا القانونية التي تنظم المجتمع ويحددها في عدة مسائل هي (٨٢):

- ١- (سرقة الجواهر واغتصابها جزاؤها الموت. ويعاقب أفراد الطبقات الدنيا عقابا أخف من أعضاء الطبقة العليا). إن الجواهر ملكية للبراهمة لا يجوز لأحد حيازتها، لأنها من ثروات الأرض وهي لله والبراهمة وصايا عليها. وعقاب الطبقات العليا أشد لأن علمهم بالقانون أعظم وملكيتهم للجواهر أكثر فعقابهم يحد من ملكيتهم. (م).
- ٢- (الرجل الذي يمارس حقه في العقاب الجسدي على إمرأته وأولاده وعبيده أو تلاميذه، فلا ينبغي له أن يضربهم على الرأس) لأن الرأس فيه العقل مصدر المعرفة من جهة. ولأن البراهمة يشبهون الطبقات بأعضاء الجسد والرأس منه بمنزلة البراهمة. فضرب الرأس ضرب للبراهمة. (م).
- ٣- (على المدين المعسر أن يعرض دائنه بالعمل عنده). عندما يعجز الفرد عن الوفاء بالدين، فالدائن لا يسمح له «بل يعمل عنده كعبد بما يوازي دينه. ولكن العبد لا حق له ويترتب على عبوديته الإحتقار لشخصه. (م)
- ٤- (يمكن للبيع أن أن يلغى بين الطرفين خلال عشرة أيام).

- ٥- يعاقب الزنا بحسب حالته، إما بالغرامة أو العقوبات الجسدية أو الموت. ويكون الطرف مشدداً فيما لو ارتكب الزنى مع شخص من طبقة أخرى). إن تفاوت العقوبة في حالة الزنا يعود إلى التفاوت الطبقي في المراتب ضمن الطبقة الواحدة. ويشدد في حالة وقوع الزنا من الطبقة الأدنى إلى الأعلى.(م).
- ٦- (لا يحق للزوج أن يطلق زوجته إلا بعد سبع سنوات من العقم).
- ٧- (إذا مات كل من وضعتهم من الأطفال، فإن باستطاعة الزوج أن يطلق زوجته بعد تسع سنوات).
- ٨- (ليس مسموحاً للزوج أن يفصل عن امرأته الصالحة الفاضلة، إلا المريضة على الدوام، وبموافقتها).
- ٩- (للمرأة الحامل الحق في أن تعبر النهر مجاناً على معدية شأنها، شأن براهماني أو ناسك). وذلك يعود إلى أن الجنين الذي في بطن أمه غير محدد الهوية في تناسخه وتقمصه، ولذلك يحترم وجوده.(م).
- ١٠- (تتكرر قوانين مانو/ من حيث المبدأ زواج الأرامل من النساء مرة أخرى، ولكنها تتحملة كممارسة شائعة)
- ١١- (المنبوذون، ينبغي عليهم أن يسكنوا خارج القرى، ولا يسمح لهم أن يمتلكوا غير الكلاب والحمير وآنية الطبخ المثلومة). مع العلم أن طبقة المنبوذين تشكل القبائل الهندية الأصلية التي نفيت إلى الأدغال والجبال والأرياف البعيدة.(م).
- ١٢- (يمنع استعمال المشروبات المسكرة من أفراد الطبقات الثلاث العليا).
- ١٣- (ليس للبراهماني والمحاربين أن يقدموا فروضا بفائدة).
- ١٤- (في حالة العوز والمجاعة تلغى جميع الوصايا المتعلقة بتمايز الطبقات).
- ١٥- (يمنع قطعاً قتل كائن حي أو معاملته معاملة سيئة إلا في حالة تقديم قربان). وهذا يتطابق مع نظريتهم في اللاعنف (أهيمسا).(م).

نختم فلسفة القانون لدى /مانو/ بتعريف موجز للتراتب الطبقي، الذي ينطبق عليه كل ما قدمناه سابقا. تنقسم الطبقات في الهند بحسب قوانين /مانو/ إلى أربعة طبقات. هي (٨٣) :

أ- البراهمة (الكهنة): خلقوا من فم (براهما). أول الخلق وأحسنهم، كمنشأ إجتماعي ونسب إلهي. منهم الكهنة وحماة الدين والمعابد. يقومون بالطقوس والشعائر الدينية. جسدهم مقدس لا يجوز مسه. العالم ملكهم، لا يدفع البراهمي الخراج للملك. لا يخطئ ولا يجوز قتله حتى ولو ارتكب الجريمة. صلاحياته بلا حدود. مهنته الدنيوية الوحيدة إلى جانب الكهانة الدينية هي الزراعة. هو إله.

ب- كشتريا (الجنود): خلقوا من ذراع (براهما). تدل أسماؤهم على القوة والحرب منهم الملوك. مهمتهم الدفاع عن الدولة وحمل السلاح. يبقى الفرد منهم طيلة حياته جنديا. ج- الفيشيا (التجار): خلقوا من فخذ (براهما) وهم التجار ومربوا المواشي، يذرون الحبوب ويقومون بسائر الأعمال المتعلقة بالبيع والشراء والعقود والأموال.

د - الشودرا (الصناع) خلقوا من رجل الإله "براهما". أذلاء يخدمون الطبقات الأعلى. تفرض أسى الغقوبات على من يخرج منهم عن طبقته. لا يجوز له جمع المال. لا يأكل بحضور طبقة أعلى منهم. لا يتزوج إلا من طبقته، لا يأكل من غذاء أعدده أناس من طبقة أعلى منه.

هـ- طبقة المنبوذين: لا يلمسون، خارج الطبقات في مستوى الحيوانات. يقومون بأحط الأعمال. أصحاب حياة بدائية يعيشون في الأدغال والكهوف والمغاور. لا يسمح لهم باعتناق الهندوكية. يأكلون لحوم البقر حية أو ميتة. (عاملهم غاندي بتميز وحاول تحسين أوضاعهم. وربما لذلك قتل (م)).

بعد هذا التقديم في فلسفة القانون. لا بد من ذكر: أن تطورات عديدة حصلت في التشريع القانوني للمجتمع الهندي، وظهرت نزعات إصلاحية، تحت تأثير فلسفات وأفكار وافدة إلى الهند من الخارج. سندرسها لاحقا أثناء دراستنا للفلسفة الهندية الحديثة ضمن هذا البحث. إلا أن ما يشعر الإنسان بالرعب والأسى لهذا التمييز الطبقي، أنه حتى في القرن العشرين ما زال يخرق كل الحراك الإجتماعي والسياسي والديني في الهند. وبخاصة في الأرياف والقرى والمدن الصغيرة.

– الفلسفة الإلحادية والمادية (٨٤) :

شكل التيار المادي والإلحادي، ردة فعل على تعاليم الفيدا واليوانيشاد. وكان التعبير الصريح عن الحراك الاجتماعي الذي بدأ يشتد بعد تهجير الآريين الغزاة القادمين إلى الهند لقبائل الهنود الأصليين من الدرافيديين. فكان هذا التيار المعبر الرسمي والصريح عن تعاليم الدرافيديين. مع أننا لا ننكر وجود تمايزات وتداخلات آرية ضمن هذا التيار. فقد قدم بعض الفلاسفة الهنود من الآريين وجهات نظر جديدة تخالف الفيدا والأوبانيشاد.

وقد رأى أصحاب هذا التيار في الطروحات الفلسفية لليوانيشاد، محاولة تشكيل فكر فلسفي تحكمه الثيولوجيا العقيدية في تراتبية طبقية غاية في الثبات الماهوي للإنسان، هو صفاته المعرفية والوجودية.

لم يصلنا من هذا التيار شيء الكثير. ومعظم ما نعرفه عنهم، نقل عن طريق خصومهم. فقد حوت الفيدا واليوانيشاد وملاحم المهابهاراتا والرامايانا (٨٥)، الكثير من طروحات هذا التيار. وهي تحتاج إلى التدقيق، لأنها وضعت من قبل الخصوم.

لقد شبه أصحاب هذا التيار رجال الدين بالكلاب الذين يسكرون في الطريق منادين: "أم دعونا نأكل أم دعونا نشرب" (٨٦).

وفي سفر "سوسانفد" (٨٧) تصريحاً بأن أصحاب هذا التيار يؤمنون بأنه "لا نار ولا جنة ولا تناسخ أرواح ولا عالم أرواح. وأن أسفار اليوانيشاد والفيدا، ليست إلا تأليفاً من عند جماعة من الحمقى والمغرورين. (رجال الدين). والأفكار أوهام والألفاظ باطلية (لا أدبية). وأن من تخدعهم الألفاظ البراقة يتمسكون بالآلهة والمعابد والقديسين. مع أنه لا فرق في حقيقة الأمر بين الإله (فشنو) وكلب من الكلاب".

حتى قادة الفكر من اليوانيشاد والفيدا من أخذ بهذه التعاليم فترة من الزمن، يرتد عن أفكاره لينتقدها. فهذا هو (فيروكانا) (٨٨) يقول حياة الناس تسعد على الأرض، ونفس الإنسان لا بد من إشباع رغباتها، من استطاع ذلك، كسب الدارين معا، هذه الحياة الدنيا والحياة الأخرى". إنها قمة الوسطية والانتهازية (م).

كما ظهر أصحاب التيار (اللا أدري) ^(٨٩) في المعرفة وعلى رأسهم (سانجايا) ^(٩٠):
الذي رفض "أن يثبت أو ينهي الحياة بعد الموت، وتشكك في إمكان حصول الإنسان على العلم اليقين، وهو الفلسفة في استتباب السلام" السلام الذاتي والاجتماعي (م).

وتابعه الفيلسوف الهندي (بورانا كاشيابا) ^(٩١) بنظريته الأخلاقية القائمة على رفض التمايز الطبقي في المجتمع الهندي إنطلاقاً من التمايزات الأخلاقية: ويقول: "أن لا فوارق خلقية، وعلم الناس أن الروح عبد للمصادفة لا يملك الإنسان لها دفعا".

أما (ماسكارين جوسالا) ^(٩٢) فقد كان من أصحاب نظرية القدر والحتمية القانونية للطبيعة المادية فقال: "إن القدر قد خط في لوحة كل شيء يصيب الإنسان، بغض النظر عما هو جدير به حقاً". وهذا منتهى السخرية (م).

وأصحاب المدرسة الأيونية في اليونان لم يأتوا بفلسفتهم من فراغ. فقد اقتبسوها من الفلسفة الهندية على يد (أجيتاكا ساكامبالين) ^(٩٣) الذي قال: "الإنسان في تركيبه يعود إلى عناصر هي التراب والماء والنار والهواء". وقال: "أن الحمقى وأرباب الحكمة يتشابهون إذا ما تحلل الجسد. فكلاهما يزول وينعدم، ولا يكون له وجود بعد الموت".

وكما خرج سفسطائيو اليونان إلى الشعب بتعاليمهم. خرج سفسطائيو الهند الجوالين الذين سموا (باريبا جاكا) ^(٩٤). فقد كانوا يتخيرون أياماً محددة من السنة وبخاصة أثناء مواسم الإحتفالات الدينية وتقديم الطقوس والقربان، ليقدموا تعاليمهم في كل مكان دون مقابل، يعلمون المنطق على "أنه الفن الذي نستطيع به أن نبرهن على أي شيء. وآخرون بيرهنون على عدم وجود الله، وعدم ضرورة اصطناع الفضيلة".

وإذا كان التيار الإلحادي لم يشكل فلسفة مستقلة. فإن مناصرة، التيار المادي شكل فلسفة مستقلة. لها معلمها وتلاميذها. وطروحاتها المعرفية. ولعبت دوراً هاماً في الفلسفة الهندية وبخاصة الحديثة منها والمعاصرة. ومن أقدم التيارات المادية في الفلسفة الهندية ذلك التيار الذي اصطنعه (بريهاسباتي) ^(٩٥) الفيلسوف المادي الذي أنشأ مدرسة مادية أطلق عليها اسم أحد تلامذته (شارفاكا).

انطلق التيار المادي من معارضة أسفار الفيدا واليوانيشاد. منطلقاً من أسس مادية فيزيولوجية. فالمعرفة هي "ما ندركه بالحواس وما هو خارج الحواس لا وجود له" والروح "وهم" والإله (أتمان) "أبطولة من الأباطيل". فليس في الطبيعة "قوى خارقة لها"

أي، خارقة لقوانينها. والمادة "حقيقة الحقائق". والجسم المادي "مجموعة من الذرات اجتمع بعضها ببعض". وما العقل "إلا مادة تفكر". والجسم لا الروح هو الذي "يشعر ويرى ويرسم ويفكر". فليس هناك "خلود ولا عودة إلى الحياة". والدين "سفسطة" والله "لا يساعد في فهم الله وشرحه". وهو ليس إلا "عادة تعودها الناس". والأخلاق "عرف إجتماعي لا من الله". والطبيعة "لا تأبه للأخلاق". والفضيلة "غلطة من الغلطات". وغاية الحياة هي "أن تعيش سعيدا". وينكر الماديون شرعية الاستدلال الذي يعتمد على علاقات شاملة، (نفي الكونية الشمولية (م)). والتاريخ "لا يحمل شهادة للعناية الربانية". واللذة والألم هما الوقائع المركزية للحياة.

بعدما قدمنا. نستطيع القول، إن التيار المادي والإلحادي، شكل أحد التيارات اللاأرثوذكسية في الفلسفة الهندية. وكانت نقطة إنطلاق نحو تحولات جذرية. وبخاصة مع ظهور فلسفات لأرثوذكسية أخرى كالبودية والجانتية لعبت دورا مهما في حياة وفكر المجتمع الهندي وحراكه الإجتماعي والفكري.

- الفلسفة الجانتية :

تعتبر الجانتية من أقدم التيارات الفلسفية. ظهرت في منتصف القرن السادس قبل الميلاد. أسسها رجل يدعى (جنا=jina=قاهر). ومنه اشتق اسم الجانتية=jainism. ولتعظيم قائدهم سماء أتباعه (ماهاويرا=البطل العظيم). اتبع (جنا) أسلوب الرهبنة أو الطوائف. فأسس طائفة من أتباعه، رجالا ونساء من العزاب. وبدأ تلقينهم تعاليمه. ترك بعد وفاته طائفة من معتقلي الجانتية قدرت بحوالي أربعة عشر ألفا^(٩٧). وقد سميت العقيدة أيضا باسم "ثيرثا نكاراس=مؤسسو الطريق" (٩٨). كما ذكرت الياجور فيدا^(٩٩) في عدة مواضع^(١٠٠). وتشير بعض الدراسات إلى وجود أقدم من ذلك. إذ تعتبر أن الجانتية ظهرت بداية قبل /جنا/ على يد /بارشفاناثا Parcvanatha/ في القرن الثامن قبل الميلاد^(١٠١).

جاءت الجانتية كرد فعل من طبقة المحاربين=كشاتريا، على طبقة البراهمة، ذات الإمتيازات اللامحدودة. ولتدعيم موقعها، فتحت المجال واسعا لدخولها من كل الطبقات دون استثناء. ولأن الجانتية اتبعت طريقة الزهد في الحياة أسلوبا، للبحث عن الحقيقة. فقد كان أتباعها يتركون بيوتهم وأعمالهم، ويهيمنون على وجه الأرض، في حالة من النقص

والزهد، على أمل الخلاص من هذا العالم. كما كانوا يعيشون في تجمعات ديرية كبيرة (١٠٢).

ولم يقف الجانتيون عند حد الفلسفة في تعاليمهم. بل تجاوزها إلى الدين، ومعرفة عميقة بالفيزياء وعلم النفس وعلم الفلك والمنطق. ولهم أساطير غزيرة، وشعائر وطقوس دينية خاصة. من أشهر كتبهم تلك التي وضعها "كَنْدَ كَنْدَ Kanda Kanda" ثم "أما سَفَاتِي Umasvati" في القرن الأول قبل الميلاد (١٠٣).

انطلقت الجانتيية في فلسفتها من تأكيدها على مجموعة من القضايا المعرفية. كونت ماهية وجودها وهي (١٠٤): رفض عقيدة التناسخ. تمييزهم بين المعرفة على المستوى المادي، والمعرفة على المستوى الروحي (المطلق). مبدأ اللاعنف (أهيمسا). الكشف والزهد في الحياة. الإعتاق والتحرر من العالم.

ولتحصيل معرفة بهذا العالم وحيازة الحقيقة، يعترف الجانتيون بخمسة أنواع للمعرفة، نحصل بها وجودنا وعلاقتنا مع العالم المادي والروحي، وهي (١٠٥):

- ١- ماتي=العلم العادي، الذي يتضمن الذاكرة والتعرف.
- ٢- شروتي=المعرفة المتحصلة بواسطة الرمز والإشارة والكلمة. وتحصل عن طريق الانتباه والتركيز والفهم.
- ٣- أنادهي=المعرفة المباشرة للأشياء عن بعد أو في الفراغ. وتحصل بواسطة (التبصر).

٤- ماناهيارايا=معرفة أفكار الآخرين.

٥- كفالا=المعرفة الكاملة التي تترك الكل.

بهذا التقسيم، ينطلق الإنسان في المعرفة من الوجود الذاتي، القائم، على معرفة العالم بواسطة الحواس. ثم بواسطة العقل المجرد. مروراً بالحدس (التبصر). وعندما يحوز معرفة الأشياء، ينطلق لمعرفة الآخر، الوجود المادي المفارق والمحايث في آن معاً. أما المعرفة الأخيرة، فهي، الخاصة بمعرفة المطلق. وهو الكل الماهوي، المتميز في الوجود المادي وجوداً، والمفارق له معرفة.

انطلق الجانتيون في فلسفتهم من وجهة نظر ذاتية، مثالية، مطلقة، وبخاصة في النتائج. على الرغم من أن البدايات قد تبدو مادية صرفة. وبخاصة أنهم اعتمدوا منهج التجربة في تحصيلهم المعرفي. فالحقيقة نسبية. وتحتل الصواب والخطأ. والحق يختلف لديهم في إطار النسبي، وليس متجارجا عنه. وبالتالي فالمطلق والنسبي يقبعان في إطار الزمانية. لكنها متجددة ومتطورة دائما. والحقيقة لديهم فردية. فما أراه حقيقة قد لا يراه غيري كذلك. أما على المستوى المعرفي (الميتافيزيقي) فالحقيقة مطلقة، لكنها معصومة عن الخطأ. وهي معرفة مخصصة بطائفة (الجانا) (١٠٦).

كما رفض الجانتيون، وجود الخالق الحاكم، المهيمن والمسير للعالم. فالكون موجود منذ القدم. وما حصل لهذا العالم من تبدلات وتطورات في مستويات وجوده كافة، الكونية والمادية (الجماد) والنباتية والحيوانية والإنسانية. هي من فعل قوانين خاصة موجودة في قلب الطبيعة. فالطبيعة تملك إمكانية خلق نفسها وتجديدها على الدوام. وليست الطبقة بالتالي، بحاجة إلى إله ليستملك كل هذا الوجود (١٠٧).

لكن في الوقت الذي رفض فيه الجانتيون تربع الإله على عرش هذا الكون. جعلوا العالم كله آلهة. فقد أنزلوا الإله من السماء إلى الأرض. ولم يكتفوا بذلك. فقد (أنسنوا) الآلهة، بإضافة صفات بشرية عليها. وجعلوا من كل قديسيم آلهة. كما ميز الجانتيون في ميتافيزيقاهم قضية هامة. وهي في صلب الفلسفة الهندية بعامة، قامت على تنزيه الآلهة عن مفهوم التناسخ. وبالتالي فإن هؤلاء القديسون لا يتناسخون. وهم فوق الجميع. لأن الجميع يتناسخ لديهم ما لم يصل إلى مرتبة (القديس=العارف). ومن جهة أخرى نفى الجانتيون عن آلهتهم صفة الخلق أو الفعل. وبالتالي فإن ميتافيزيقا الجانتيية تكمن في ضرورة وجود مركزية فكرية. احتلها رجال الفكر والفلسفة (القديسون) لخلق حالة من المعرفة والخلاص الإنساني (١٠٨).

وعلى مستوى نظرية المعرفة والوجود (الأنطولوجيا). فقد ميزت الجانتيية بين العقل والمادة. فالعقل يساوي الروح. وهو في كل الكائنات، بما فيها الجمادات. وهذه الموجودات تسعى في عملها إلى تجاوز حالة تشيئها من خلال حيازة روحانياتها، وتجاوزها، مثل هذا السمو يسمى في الجانتيية (باراماتمان) (١٠٩). من الحالة السابقة الذكر ندخل في الجانتيية مفهوم، التناسخ=التقمص. فالأرواح تنتقل بين الموجودات كافة. بحسب مستويات الوجود،

لتصل إلى السامي = المتعالي. التي يسميها الجانتيون طائفة (الأرهاب) ^(١١٠) وللوصول إلى الحالة من السمو والتعالي، يضع الجانتيون طرقا عدة يبدؤونها بمفهوم، اللاعنف = أهيمسا. ومعناه الإمتناع عن إيذاء الآخر، مهما كان نوع هذا الآخر. من الجماد إلى النبات إلى الحيوان فالإنسان. وعلى الجانتي لذلك أن يتقيد بأشياء أو قوانين هي ^(١١١): "ألا يقتل كائنا حيا، وألا يكذب، وألا يأخذ ما لم يعطه، وأن يصون عفته، وألا ينبذ أستمناعه بالأشياء الخارجية كلها". واللذة هنا لا تتناقض مع صوفية الجانتيية. فهم يرتضون اللذة المادية الحسية، لأنها تؤدي إلى العنف، ويفضلون عليها اللذة الروحية، الموصلة إلى المعرفة والتسامي. وبالتالي "الزراعة حرام لأنها تمزق التربة وتسحق الحشرات والجيدان. ويرفض" أكل العسل لأنه حياة النحل، ويصفي الماء قبل شربه خشية أن يقتل ما عساه يكون كامنا فيه من كائنات، ويغطي فمه حتى لا يستطيع أن يستنشق مع الهواء أحياء عالقة في الهواء فيقتلها، ويحيط مصباحه بستار حتى يقي الحشرات لدغ النار، ويكنس الأرض أمامه كي لا تطأ قدمه الحشرات فيقتلها، ولا يجوز أن يذبح حيوانا أو يضحي به، وعليه العناية بالحيوان فلا يجوز أن يزهق حياته" ^(١١٢). من مثل هذا التصور، بنى الجانتيون مفهوم اللاعنف في فلسفتهم. الذي ستطوره الفلسفات الهندية لاحقا. كما أجاز الجانتيون الإنتحار، لأنه يعني سمو الروح عن المادة. والخلاص من حالة التقمص إلى حالة أخرى، وبالتالي فإن الحياة عدم وتجاوزها تحرر.

- الفلسفة البوذية :

الاسم الحقيقي لبوذا هو (سيدهارتا Siddharta) الذي سمي فيما بعد (بوذا Bouddha = الملهم). وهو في إنتمائه الإجتماعي، يعود إلى طبقة (لشاكبي)، من عائلة نبيلة المحتد، في الشمال الشرقي من الهند. كان أبوه ملكا على مدينة (كابيلافاستو). في سن التاسعة والعشرين هجر زوجته وأولاده، مغادرا بيته، ناسكا زاهدا، متخذا لنفسه اسم (غوتاما) وهو اسم عائلته بالأصل. قضى في زهده وتقشفه سبعة أعوام، مارس فيها الصوم وإماتة الجسد وممارسة (اليوغا). لكنه لم يستمر في ذلك. فنبذ الصوم والتقشف، في مرحلة من التأمل الروحاني عبر عنها "أنه تحت ثينة معبد، بالقرب من قرية (أورنيلا) اسمه الآن (بوذا-غايا) إلى الجنوب من (باتتا) أضاء بصيرته إلهام كشف له المعرفة المحررة (بوذي Bodhi) عام ٥٢٥ ق.م". عبد أن كشفت له الحقيقة، بدأ بوذا ممارسة عمله في التعليم، فذهب إلى "بناريس" حيث ألقى مواعظه هناك، غانما خمسة من العباد، الزهاد.

والذين أصبحوا مريديه الخمسة الأوائل. فأنشأ ديرا، دخل فيه الكثير من الأنصار العلمانيين، بسبب من طبيعة طروحاته الميتافيزيقية. ثم بدأ يطوف في أنحاء الهند، داعياً لمذهبه. مات في سن الثمانين /كوسنيارا/ التي تسمى اليوم (كاسيا) في مقاطعة (غوراكشور)^(١١٣).

إن أقدم الروايات عن حياة بوذا وتعاليمه موجودة في (التريبيتاكا Tripitaka=السلال الثلاث)^(١١٤). تتألف من ثلاث مصنفات. تضم نصوص السلة الأولى منها المسماة (قواعد النظام Vinaya-Pitaka)^(١١٥) وتضم نصوص السلة الثانية المسماة (مواعظ بوذا Sutta-Pitaka)^(١١٦). وتضم نصوص السلة الثالثة (عرضاً لمذهبه Abhidhamma-Pitaka)^(١١٧). وتشير الدراسات إلى تاريخ كتابات بوذا في القرن الثالث قبل الميلاد. أما اللغة التي سجلت فيها هذه المواعظ، فلم تكن السنسكريتية، وإنما لغة (البالي Pali)^(١١٨) وأصبحت اللغة المقدسة للبوذية. وكان بوذا يتكلم لغة (المغازي Magadhi)^(١١٩). وقد طلب بوذا من مريديه، أن يستعمل كل واحد منهم لغة بلده، ليعم إنتشار البوذية في كل مكان^(١٢٠).

أما الفلسفة البوذية، فتقوم على الدعائم التالية بمثابة منطلقات. تشكل جوهر الفلسفة البوذية، ووحدها، وهي^(١٢١) : ١- عالمية دعوته. ٢- البوذية وحي إلهي. ٣- بوذا النبي. ٤- النبي والوحي. ٥- إنجيل بوذا. ٦- الخلود في الإنسان. ٧- الأمل والرجاء في الإنسان. ٨- لا طقوس في البوذية. ٩- إصلاح الأسرة. ١٠- الوصايا المقدسة. ١١- اللاتناقض في التشريع البوذي. ١٢- نظام اللاطيقة. ١٣- تشجيع بوذا للزراعة والغرس. ١٤- الحث على العلم. ١٥- اللاتعصب والتسامح. ١٦- عدم الإنقطاع عن الذات. ١٧- لا رهبانية في البوذية.

نتناول في دراستنا هذه. المسائل الجوهرية في الفلسفة البوذية وفق ثلاث مستويات معرفية نظرية هي: الماورثيات، الطبيعة، الإنسان، الأخلاق.

لم يقم بوذا وزنا للميتافيزيقا والدين. وأولى اهتمامه للأخلاق. وماهية الذات الإنسانية ومكانتها. اهتم بسلوك الإنسان. أما الثيولوجيا واللاهوت والميتافيزيقا، فهي، بالنسبة له، أسطورة، خرافة. ففقدية الإنسان لا تكمن في ميتافيزيقاه وطقوسيته الدينية، بل، في القبض على الذات، نبذ الذات، من خلال رؤية لذاته في ذات الآخرين (نبذ الأنانية).

كما انتقد بوذا الآلهة والكهنة، تلك التي تقبع في الأعالي، ولا تعمل شيئاً. وأولئك الذين يسخرون الإنسان ويسخرون منه باسم الآلهة، على الأرض. كما رفض النظام الطبقي، وبخاصة ذلك النظام القائم على وظائفية إجتماعية دينية. وتلك النصوص القائمة على ذبح الحيوان، وتقديم الأضاحي والقربانين. من أجل ماذا؟ بالتالي. فإن بوذا في نقده هذا، لم يقف عند حد الهدم دون البناء. بل يرى البناء في الخلاص. في الإعتناق والتحرور من ربكة الذات. وهذا الخلاص يشمل الكافر والمؤمن. فكلاهما في منظوره يشكلان الإنسان الساعي إلى الحقيقة والجاهل لها، كما رفض بوذا في تشريعاته، العقوبات الميتافيزيقية. تلك التي تنزلها الآلهة على البشر. وبخاصة، الموت والألم. فهما ليسا من الله. بل من البشر أنفسهم، من عدم إدراكهم ذاتهم. وخلف هذه الفوضى الحقيقية في العالم، لا يمكن النظام فالحياة، هي دوماً، في صيرورة وحركة دائمة. تتغير بشكل دائم. وحقيقة الميتافيزيقا هي جزء من الحياة، وبالتالي فهي في تغير دائم (١٢٢).

ومن افتراض بوذا صيرورة الحياة الدائمة، يفترض جدلها على المستويات كافة. إذ الأشياء متداخلة، متحايدة ومتماهية، جوهرها وعرضها. كل شيء هو في الآخر، يدخل فيه ومتعاون معه على إنجاز نفسه. في تجاوز نفسه نحو الآخر الجديد. هذا هو قانون الأحداث المرتبط المتعلق ببعضه وما يحدث على مستوى الطبيعة يحدث على مستوى الذات الإنسانية. فالكل في عالم التبدل (١٢٣). لكن من وراء هذا التبدل الدائم؟ هذا ما يحاول بوذا تفسيره في بحثه للذات الإنسانية.

ينطلق بوذا من مجموعة حقائق تتعلق بالإنسان، وتقيم وجوده. ومن خلالها نستطيع السير نحو المعرفة الكلية، القائمة على الخلاص. وهي (١٢٤):

- ١- الحقيقة الأولى: هذه الحياة ألم: الولادة، الآخر، الفراق، الرغبات.
- ٢ - الحقيقة الثانية: سبب الألم والجهل . فالجهل يولد الرغبة والرغبة تولد الألم.
- ٣- الحقيقة الثالثة: إن التغلب على الجهل تغلب على الرغبة وبالتالي تغلب على الألم.
- ٤- الحقيقة الرابعة: الطريق إلى إزالة الألم: من خلال صحة الفهم، الهدف السليم، الكلام في الحق، السلوك المسالم، التركيز والتأمل المحض..إلخ.

ولكن، ماذا بعد تحديد هذه الحقائق. ماذا على الإنسان أن يفعل؟. في رأي بوذا، على الإنسان أن يعي هذه الحقائق، وأن يعمل على ممارستها.

ينطلق بوذا من الذات المدركة لنفسها على أنها الأكم المحض. وأن الحياة أكم. لأن، الحياة هي التغير الدائم، والذات أيضا، هي التغير الدائم، واللاثبات . ويتغير هذه الذات الدائم ، يصعب تحديدها، وبالتالي يصعب كسب ماهيتها. وهي هنا تتقلب في تبدلاتها إلى الضد. إلى اللاذات. الأنا إذن هي اللاأنا. تلك هي عقيدة اللاشخصية في الشخص أو اللانفس (أنيتا Anita). أي، الآخر في الذات. يقول بوذا: "يا أخوتي! كل شيء إلى زوال، لا شيء باق، لا شيء ثابت الأحوال" (١٢٥).

ولكن دخول الذات في اللاذات، يعني انعدام ماهوية الذات. وبالتالي طرح السؤال، حول مكانة الذات التي لا تتمتع بأدنى حد من الثبات والماهوية؟. إن بوذا يتكلم عن حيوات سابقة، عن مفهوم التناسخ. فالذات هي اللاذات، وهي المتغيرة، هي تعيش حيواتها السابقة، في تولدات سابقة. وبالتالي، فإن لكل سبب مسبب. إن لكل شيء علة أو عللا وله نتيجة على كل الصعد. ومن هنا لا ثواب ولا عقاب، إنما نتحمل نتيجة كل عمل من أعمالنا، وتكرار حيواتنا السابقة، في حياتنا القائمة، هو نتيجة لأخطائنا السابقة، على أمل تجاوزها (١٢٦).

ولكن كيف يحدث هذا الانتقال من حياة إلى أخرى. وبالتالي، كيف نتجاوز هذا الانتقال؟.

إن ما يجعل الذات تقبع في دائرة التناسخ مجموعة محددات: هي: أل مايا (١٢٧)، الشك، التعلق بالطوقس والشعائر، الرغبة الحسية، الرغبة بعالم الأشكال والصور، الرغبة بعالم بلا أشكال، التكبر، الإدارة السيئة، الجهل، الإهتياج. لا يمكن للذات أن تتعتق أو تحرر من هذه الريقة التناسخية. إلا بتجاوز تلك المحددات. وعندما يصل المرء إلى تجاوز ذلك، بالإبتعاد عنها، يصل إلى أن يكون القديس (أرهات) (١٢٨). ففي الوقت الذي تخضع فيه البوذية الإنسان إلى جبرية قاسية، تفتح له المجال للإختيار والحرية، بالإعتناق من هذه الجبرية، من خلال العمل (١٢٩).

من خلال (الدهارما) (١٣٠) الطريقة، الحقيقة، نصل إلى مرحلة القديس، إلى مرحلة النرفانا (١٣١) والنرفانا عند بوذا، هي، حالة من الإستسرار النفسي، الروحاني، الذي

يصعب تحديده: حالة تفقد فيها النفس ذاتها، دون تحديد الحياة الجديدة للذات. النرفانا، هي، للاتحاد. ولكن هي ما تصبو إليه النفس، الذات. غاية النرفانا: إنقاذ النفس من التناسخ. تجربة شخصية، الإنسان هو من يحصل إمتلاك ذاته، في هذا العالم، دون ميتافيزيقا (ماورائية) (١٣٢).

- البراهمية ومذاهبها الفلسفية :

إذا كان لنا كلمة في البراهمية فهي: أنها جماع التراث الهندي بعامة، من ميثولوجيات وعقائد وأديان وفلسفات. لقد جمعت كل التراث في وحدة كاملة، لتخرج لنا، بحركات مادية وروحية معاً. شملت المجتمع والفكر، وأنتجت عقيدة وديناً وفلسفة اتسمت بتأثيرات ستة، هي المعروفة، بالمذاهب الناستيكية، التي تنفي فعالية العالم. مقابل المذاهب الستاتيكية التي نقر فعالية العالم مثل (المادية ، الجانتية، البوذية).

أما المذاهب الفلسفية الستة مثار البحث هنا فهي: نيايا، فايشيشيكا، سانخيا، يوجا، بيرفا ميمانسا، الأفيدانتا. وهي من المذاهب الناستيكية التي تنفي فاعلية هذا العالم وتكوه. على الرغم من أننا قد تجد فيها خلاف هذا التصور (رؤية شخصية) سنعرضها فيمايلي:

مذهب نيايا المنطقي

من أول المذاهب الفلسفية البراهمية المحدثه. وكلمة (نيايا) تعني الدليل أو الطريقة أو الأسلوب، الذي يستخدمه العقل للوصول إلى النتيجة الصحيحة أو الحقيقة الكلية. أهم نصوص هذا المذهب، (سوترانايا) التي تعود إلى شخص اسمه (جوتاما) عاش في زمن بين القرن الثالث قبل الميلاد والقرن الأول الميلادي (١٣٣).

تقوم فلسفة (جوتاما) على الإيمان بالنرفانا كمحصلة للوصول إلى الخلاص من طغيان المادة والشهوة والغريزة ولا يستخدم لها الأسلوب الروحي عن طريق الآلهة، بل المنطق عن طريق العقل. بالتفكير الواضح والمتسق. فهو يقدم المبادئ (الفرضيات) ويبحث عن الدليل العقلي الذي يدعمها عن طريق القياس المنطقي، ليصل إلى النتائج. وبخاصة ثبات الحد الأوسط وتغير المقدمات الكبرى والصغرى. بحيث يعتبر أن الحد الأوسط هو الرابط بين هذه المقدمات والنتائج (يمكن مقارنته مع المنطق الأوسطي لإدراك مدى التشابه والإقتباس). والمعرفة والعقل ليستا أداتين نظريتين فقط، بل عمليتين، وإلا لا قيمة لهما (وهذه إحدى ميزات الفلسفة الهندية بعامة). فالمرء بحاجة إليهما لإشباع حاجاته

المادية والروحية. ومقياس الصواب وعكسه هو العقل الناجح (البراغماتية النفعية الجمعية). ونلاحظ هنا أن مصادر فلسفة (جوتاما) تنطلق من مقدمات مادية لتصل إلى نتائج مادية أيضا. بعكس ما فعله أتباعه، عندما شغلوا أنفسهم بنظرية المعرفة فقط، لكنهم أنتجوا فلسفة غنية بالألفاظ والمصطلحات (١٣٤).

مذهب فايشيشكا الذري

يشق هذا المذهب اسمه من (فشيشيا=الخصوص) وتعني خصوصية الأشياء وماهيتها. وهو منهج تعددي (جمعي)، يأخذ ماهيته من مستويات وجوده. فيزيائي وميتافيزيائي. على المستوى الفيزيائي ينطلق هذا المذهب من التجربة التي يحددها في تصنيفات معرفية هي: الجوهر، الكيف، الحيوية، التعميم، الخصوص، النظرية، ثم أضاف أصحاب المذهب من المتأخرين (اللاجود). ويرى أصحاب هذه المذاهب، أن هذه التصنيفات المعرفية تقسم إلى قسمين: إحداها يمتلك وجودا موضوعيا ماديا وهي: الجوهر والكيف والحيوية وتمتلك إمكانية المعرفة بها. أما الباقية وهي: التعميم والخصوص والنظرية، فلا تمتلك وجودا موضوعيا ماديا. بل هي استنتاجات عقلية، تعرف منطقيا. وتترك بالوساطة (بوساطة العمليات المعرفية) (١٣٥).

ينطلق هذا المذهب من جوهرية العالم (العالم يتألف من مجموعة ذرات هي جواهر). تحمل صفات أو كيفيات، وتتمايز بالفصل بين الجواهر وكيفياتها (وهي ما يماثل الجوهر وأعراضه لدى لايننتز). من هذه الجواهر: التراب والنار والهواء والأثير والزمن والفضاء والروح والذات والعقل. وهي ما يتشكل منه العالمين المادي والروحي، ومنهما يتشكل الموجود الكلي للعالم.

أما الروح فهي موجودة لكنها ليست ملكة للجسد. كما هو الحس والعقل. وهي موجودة في كل الوجودات. حيث يكون الجسد. لكنها تفارق. فهي موجودة لا بجوهريتها وإنما بأعراضها (صفاتها). وتعدد الأرواح يعود لتعدد حالات وجودها في كل جسد مادي. واختلافها من حيث نتائج وجودها. فلكل روح نتائجها الخاصة (فردية الروح وتميزها عن غيرها من الأرواح). وحتى الروح عندما تتحرر، توجد بمظاهر خاصة بها. كما اعتنقت هذه النظرية التصور الذري للأشياء. فالذرات لا تتبدل ولا تتغير ولا تقبل القسمة (التجزئ). وتقوم على قاعدة رباعية من الذرات هي: التراب والماء والنور والهواء.

وهي نظرية غير إلهية وميتافيزيقاها، محاولة مادية لفهم الميتافيزياء. وتعود إلى /٣٠٠ ق.م/ ظهرت على يد (كانياذا) أو (كياسابا). وهي لا تقر بوجود الإله (١٣٦).

مذهب سامخيا الميتافيزيقي (١٣٧)

من أهم المذاهب البراهمانية المحدثه، على الرغم أنه في طروحاته المعرفية يمكن رده إلى الأوبانيشاد وفلسفة التصوف. وجد في عام /٥٥٠ ق.م/. ووجد عرضه المنهجي في (السامخيا-كارىكا) وهو نص يعود إلى واحد من القرون الأولى للميلاد. أما كلمة (سامخيا) فتعني العدد أو الحساب. وقد استخدم الرياضيات في مذهبه (يذكرنا بمذهب فيثاغورس اليوناني لاحقاً). فهو يرد المادة إلى مجموعة عناصر تتألف من أربعة وعشرين عنصراً. ينصب هذا المذهب على معرفة العلاقة بين المادة والروح. يحدد المادة ثم يحدد الروح ثم يدرس العلاقة بينهما منتهياً إلى طريق الخلاص الروحي من العالم المادي.

وهو ينطلق من ثنائية تقسم العالم إلى موجودين جوهريين مادي وروحي. وعن اتصالهما وانفصالهما ينتج عن كل ما يجري في هذا العالم (لو قارنا ذلك مع فلسفة ديكرت لوجدنا أوجه الشبه). فالروح توجد منذ الأزل كنفس فريدة روحانية Purusa متكررة غير محددة العدد. وكلمة (بوروسا=الإنسان). إذن الإنسان يتألف بداية من الروح، التي تتدخل مع المادة في علاقة ما. ولكن ما الذي يدفع الروح لإقامة هذه العلاقة. مع المادة (براكرتي Prakrti)؟.

تنطلق السمخيا من نظرية جبرية قدرية. فالنفس=الروح، مقدر لها ومشروط عليها أن تدخل المادة لتدخل نفسها فيها. ولكي نفهم ذلك. علينا أن نتصور أن النفس خفيفة، تخرج من حالة الراحة والخفاء Invisibilitis، لتتصادم بالمادة السميكه مرئية وغير المرئية، فتتحد معها محايثة لا وجودا. واعتبرت السامخيا النفس في الإنسان من العناصر المادية المرهفة غير المرئية. والمرء يمتلك إضافة إلى المادة، نفساً غير مادية (روحانية) لا تنتقل أبداً في حياته. والمادة ليست سيئة أو شريرة. بل هي تحمل إمكانية أن تكون خيرة أو شريرة.

والعالم يتألف من عدد من الوحدات المادية والروحية المتحدة مع بعضها. وتتحدد النفس الروحية مع النفس النفسية Psychique. فالمادة خالدة. وما يفتت منها عند الوفاة الجسد السميك فقط.

أما النفس النفسية الخالدة التي تسمى (الينغا Linga=إشارات مميزة). هي حاملة (الكارمان Karman). وهو يعني العمل أو الفعل. متضمن في مذهب التناسخ بمقدار العلاقة مع حيواته السابقة. أما النفس الروحانية فتقوم بالمشاهدة فقط. أما النفس النفسية فهي التي تحمل إمكانية معرفة الفرق بين المادي والروحاني. والعالم لا يوجد، عندما، تتحرر النفوس الروحانية من المادة (فناء المادة).

مذهب اليوغا (١٣٨)

تعتبر فلسفة اليوغا من أقدم المذاهب الفلسفية في الهند. وهي طريقة في التأمل. تعود بجذورها إلى أيام (الفيدات) و(اليوبانيشاد) و(المهابهاراتا). ازدهرت في عصر بوذا. جمع أجزاء هذا المذهب (باتانجال) حوالي ٥٠٠ ق.م/ في كتابه المشهور (قواعد اليوغا).

معنى كلمة (يوغا=النير). ويقصد بها إخضاع الإنسان لنظام نقشي ليبلغ المريد ما يريد، من طهارة الروح من أدوات المادة. والسمو على الطبيعة، نحو تحرير النفس من ظواهر الحس وارتباطاته، الجسدية والشهوانية. إنه محاولة لبلوغ التوحيث الأعلى والخلص. أن يكفر عن خطاياها التي ارتكبتها في حيواته السابقة. وترى لليوغا. أنه للوصول إلى ما سبق على الإنسان أن يمر بمراحل متعددة هي:

١- ياما Yama: أو موت الشهوة. رضا النفس بقيود (أسما Asma) و(براهما كاريا Prahma Karia). ويمتنع عن السعي وراء المصالح، ويتحرر من الرغبات، وتجاهد ضد المادة، وتتمنى الخير للكائنات جميعاً.

٢- نياما Nyama: اتباع أمين لبعض قواعد اليوجا. كالنظافة والتطهر والتقوى... الخ.

٣- أسانا Asana: وضع معين للجسد، غاية في إيقاف كل إحساس.

- ٤- براناياما Branayama: تنظيم النفس . تعين صاحبها على نسيان كل شيء ما عدا حركة التنفس.
- ٥- برانايكارا Branya Kara: التجرد، وهنا يسيطر العقل على جميع الحواس، ويباعد بين نفسه وبين المحسات.
- ٦- أذارانا Azarana: التركيز. أن يملأ العقل والحواس بفكرة واحدة بحيث يصوف النظر عن كل ما عداه.
- ٧- ذايانا Zayana: يقول (باتانجالي) يمكن استخدامها من الدأب على تكرار مقطع (أوم) وهي المرحلة قبل النهائية.
- ٨- سامازي Samazy: تأمل الغيبوبة: يغيب التفكير عن مساحة الذهن، فقدان الشعور بالنفس. والإستقلالية، والدخول في حيز الوجود الكلي. يستحيل وصفها إلا بالممارسة.
- بالتالي. فإن اليوغا بعيدة عن ميتافيزيقا الآلهة. فالله ليس أكثر من فكرة من مجموع أفكار تفكر فيها النفس. ووسيلة لمعرفة الحقيقة. والغاية فصل المادة عن الروح. عندها نتحد مع (براهما) أو نصبح (براهما). القوى التي هي أسمى من الإنسان.

مذهب يورفاميماسا

تعني حرفياً "فكر عميق، تدبر، تفكير، عرض، استقصاء". بينما تعني في الميدان الفلسفي الهندي: "تأمل أو عرض الفيدا". أنها تفسر الجانب الطقوسي للأسفار الفيداوية. وتعمل على تنظيم طريقة مدرسية كهنوتية، تقوم على شعائرية وطقوسية محددة. يقال أن واضعها (جميني) في ما بين ٢٠٠/ - ٤٥٠ ق.م. وسماها /يورفاميماساسوترا/. تحتوي على ٩١٥/ فصلاً منظمة في إثني عشر كتاباً. من أهم أتباعه: شابارا، برابهاكارا، كوماريلابهاثا (١٢٩).

يقدم هذا المذهب تأملات فلسفية صوفية عن الأصوات والكلمات والمعاني. مع إقرارها بتمايز الروح عن الجسد والعقل والحواس، شكلاً ومضموناً. لا تدفع في عملها إلى فائدة معينة. فالفعل كعلاقة بين سبب ومسبب علاقة ضرورية وحسب. وبالتالي ليس من الضرورة أن تحصل على النتيجة في نفس الوقت الذي ينتهي فيه العمل. فالنتيجة غير

منظورة. وقد تأتي في أي وقت من حياة الإنسان. فعل الإنسان غايته التحرر. والتحرر هو الحياة في السماء (١٤٠).

مذهب الفيدانتا

الفيدانتا = فيدا + أنتا = غاية الفيدا. وهي تلك المؤلفات والشروح والمفاهيم السكولائية. وتسمى أيضاً (الفيدانتا ميماسا=استقصاء فكري) وعرض للفيدانتا. تنسب إلى /بادارينا/ تضم /٥٥٥/ نصا. من أشهر شراحها /شنكر شاريا/ في كتابه /براهما شوترا بهاشينا/. عاش في القرن التاسع الميلادي (١٤١).

ينطلق /شانكارا/ من استحالة معرفة الحقيقي عن طريق الحواس. فحدود الحواس، المكان والزمان والسبب. أن العالم موجود ولكنه (مايا). ليس وهما بل ظواهر. مظهر اشتراك عقل الإنسان في تكوينه. والعجز فطري في طبائعنا. هو (أميديا) أو جهل مرتبط بحقيقة إدراكنا. إن (مايا+أميديا) هما الجانب الذاتي والموضوعي للوهم الذي يجعل العقل يحس بأنه يعرف العالم. أما الحقيقة الكلية فنحصل عليها بطريق البصيرة النافذة، والإدراك النظري المباشر من روح مرت على ذلك الضرب من الإدراك (لعلها ما يساوي الحدس) (١٤٢).

- التيار الإصلاح في الفلسفة الهندية :

دخل الآريون الهند، وأبعدوا الشعوب الأصلية، وأسسوا فلسفتهم، وقوانينهم، لكنهم لم يستطيعوا أن يقضوا على الوجود الاجتماعي للشعب الهندي الأول (الدرافيدي)، الذي دخل المجتمع الهندي الجديد (الآري) ليعمل في داخله حراكا اجتماعيا وفكريا، أنبت ثماره في الفكر الهندوكي (الهندوسي) فلسفة ودينا، وتمايزا معرفيا.

فقد دخلت الهندوكية في حالة صراع جدلي، باستيعاب الفلسفة البراهمانية، وتجاوزها كطروحات معرفية. مما أكسبها شعبيتها في الوسيطيين الشعبي والرسمي. وبخاصة أنها جاءت في صيغة توفيقية على المستويين الاجتماعي والسياسي، والديني والفلسفي.

أول ملامح الفلسفة الهندوكية ظهرت على يد (شامكارا) في القرن التاسع الميلادي. إلا أن القيادة الفعلية ظهرت على يد الحكيم الهندوكي الشهير (رامانوجا) (١٤٥) حوالي (١٠٥٥-١١٣٧م). فقد قدم تصورا جديدا، قام من خلاله بتأويل النصوص

البراهمية. وتقديم معطيات معرفية جديدة، أكسبته سبقا على البراهمانية. إذ ينطلق (رامانوجا) من فلسفة أخلاقية، تقوم على نفي الميتافيزيقا، وعدم الإهتمام بمشكلة الوجود الإلهي (القرب من البوذية في الطروحات). فوجود الله ومحبه والإيمان به ليست قضية عامة بل قضية فردية، شخصية، تتأتى عن طريق الشعور، لمن يشعر بها (١٤١).

ثم جاء النساج (تيرفالوفار) (١٤٧) بكتابه (كورال Kural) (١٤٨). الذي يعود إلى القرن الثاني الميلادي. والكتاب ومجموعة شعرية مؤلفة من ١٣٣٠ /مقطعا شعريا. واسم النساج ليس اسم علم، بل لقب يطلق على المعلمين الدينيين الذين يمارسون عملهم في الطبقات الدنيا من الشعب. في الهند الجنوبية (الدرافيدية الأصلية). والمؤلف مكتوب بلغة (التامول) (١٤٩). مع (تيرفالوفار) دخلت الفلسفة الهندية الإعلان الصريح والإيجابي، باعتبارها بوجود العالم وفعاليته. فنصوص الكورال تشدد على المحبة الأرضية الممزوجة بالمحبة الإلهية (من الذات إلى الآخر). والأخلاق الإيجابية تتخذ قيمتها من خلال مكانتها الإجتماعية، وليس الميتافيزيقية. حتى ولو قالوا: "لايوجد عالم أعلى، إجعل رصيدك عملا صالحا". والحياة الفاعلة تنمي الخير والفضيلة في الذات الإنسانية. "السهر على الرخاء غايته السماح بممارسة الضيافة وتوزيع الصدقات". وتأكيد العالم يتم من خلال أنه موجود: "حتى لو لم يسمح القدر ببلوغ الهدف، فإن السعي إلى الهدف هو وحده مكافأة على التعب". على المرء أن يكون متحررا من أنانيته، من ذاتيته، باندفاعه نحو الآخر، بنبذ العنف والقتل والحقد والضعيفة: "إن الكائن الذي لا يحب أن يستأثر بكل شيء، والكائن الذي يحب أن يعطي الآخرين حتى لباب عظمه". ذلك هو تأكيد العالم وفعاليته، قدمته شخصيات دينية، قدمت من الطبقات الدنيا للشعب الهندي، دخلت الهندوكية، وفعلت فعلها (١٥٠).

ثم جاء /راماناندا/ (١٥١) ليعيد رسم فلسفة /رامانوجا/ في صيغة صوفية، تؤكد الميتافيزيقا من خلال تأكيدها العالم الأخلاقي للإنسان. وفيها يتجلى الوجود الميتافيزيقي من خلال الوجود الأخلاقي. فمحبة الله تعني محبة القريب. الله قضية أخلاقية. كما رفض /راماناندا/ تمايز الطبقات الذي برز في المذهب البراهمي. معترفا بحقوق الفقراء والطبقات المحرومة وقد عالج الشاعر الشهير (تولسي داس) (١٥٢) (١٥٣٢-١٦٢٤م) فلسفة /راماناندا/ التي سميت أسطورة /راما/ باللغة الهندية، بقصيدة عنوانها /ارام، كاريت، ماناس = بحيرة مآثر راما/ (١٥٣).

أما الفلسفة الاجتماعية للهندوكية، وبخاصة الإصلاح الطبقي، فقد قدمها /كبير Kabir/ (١٤٤٠-١٥١٨م). حيث دخل الهندوكية بمؤثرات خارجية، مشددا على أخوة الناس من مختلف الطبقات والأديان. ما داموا يؤمنون بالله. لا يعتقدون على بعضهم البعض. فدعا إلى الزهد والعبادة والتأمل. ونقد النفاق الاجتماعي. ثم جاء /ناناك Nanak/ (١٥٥٠) أسس مذهباً وحد بين مختلف الديانات من (الفيدا حتى الإسلام). وأنشأ طائفة السيخ (١٥٦٠)، التي لعبت دوراً كبيراً في تاريخ الهند سياسياً ومعرفياً (١٥٧).

خاتمة البحث

لم تنف الفلسفة الهندية لا عن الإستمرار، ولا عن التطور والإبداع. ولم تكف عن تقديم المزيد من التيارات. وهي وإن غزت العالم جغرافياً ومعرفياً، فقد أخذت أيضاً من العالم، لتمرجه بالموروث المعرفي الهندي، وتقدم الجديد، الذي يخرج بالشكل والمضمون الهندي.

وبالتالي، فإن الفلسفة الهندية الحديثة والمعاصرة، جاءت، بعد مرحلة صراع طويل مع المركزية الأوروبية المعاصرة. إذ دخل فلاسفة الهند هذه الفلسفة، دعاة، قدموا فلسفتهم الهندية، وأخذوا من الفلسفة الأوروبية ما ينمي فلسفتهم ويطورها. بما يتلاءم مع التطور الاجتماعي الهندي. ومن أهم الشخصيات الفلسفية الهندية نذكر (رام موهان راي=١٧٧٢-١٨٣٣م) (١٥٨) داعياً إلى محبة الله وفق نظم أخلاقية صارمة. و(ديدارانت طاغور=١٨١٧-١٩٠٥م) (١٥٩) الذي رأى في الأوبانيشاد الهندية منبعاً للحقيقة العليا. و(كيشاب كاندراسن=١٨٣٨-١٨٨٤م) (١٦٠). صاحب النظرية القائمة على ديانة عالمية موحدة واحدة. ثم جاء (داياتا-ندساراسفاتي=١٨٢٤-١٨٨٣م) (١٦١) مؤكداً على الجانب الاجتماعي في الفلسفة. و(راماكر يشنا=١٨٤٣-١٨٨٦م) (١٦٢) كان من دعاة النزعة الصوفية في الفلسفة الهندية الحديثة. أما (سفامين فيفيكاناندا=١٨٦٣-١٩٠٢م) (١٦٣) فقد أكد على أهمية التبشير والتعليم في نشر الفكر بين الناس بكافة مستوياته. يضاف إلى ذلك: (المهاتما غاندي=١٨٦٩-١٩٤٨م) (١٦٤) و(رابندرانات طاغور=١٨٦١-١٩٤١م) (١٦٥). وأخيراً وليس آخراً (أورنيدغوس=١٨٨٢-١٩٥٠م) (١٦٦).

هذا جماع بحثنا في تيارات الفلسفة الهندية. حاولت فيه تقديم تلك التيارات بعبارات موجزة. مؤكداً على أهمية هذه الفلسفة، وبخاصة الإشارات والتلميحات. إلى أثرها في الفلسفة الإنسانية بعامة، من اليونان حتى الآن. وغنى وشمولية هذه الفلسفة، مما يدفعنا إلى التساؤل عن إمكانية وضع فلسفة شرقية تنهض بمجموع هذه الأمة.

المراجع والهوامش

- ١- ليبي عبد الساتر، الحضارات، ص ١١٦.
- ٢- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ص ٢٨، ٢٩.
- ٣- ليبي عبد الساتر، م.س. ص ١١٦.
- ٤- الدرافيديون: من الأقوام الهندية القديمة، يعتبرون السكان الأصليين للهند تاريخياً قبل قدوم الآريين. (م)
- ٥- الثقافة الآشولية: Acheulean: من أقدم الثقافات في المحيط الجغرافي الهندي- الصيني المشترك. تدل على استخدام الإنسان للأدوات الحجرية في حياته المعاشية. وتعود إلى العصر الحجري القديم. (م).
- ٧- ول ديورانت، قصة الحضارة، ص ١٦٠.
- ٨- ول ديورانت، م.س. ص ١٠٧.
- ٩- شعوب موند: قبائل أسترو آسيوية (أسترالية آسيوية). سكنت الهند حوالي /٢٠٠٠- ٢١٠٠ ق.م./ (م)
- ١٠- ول ديورانت، م.س. ص ١٦٠.
- ١١- علي زيعور، الفلسفات الهندية، ص ١٠٢، ١٠٤.
- ١٢- الآريون: قبائل قدمت من بلاد فارس وأفغانستان. وسكنت الهند بعد تهجير شعوبها الأصلية من الدرافيديين. وأسست حضارة كبيرة تعتبر الهند المعاصرة من نتاجاتها بعد مزج العنصر الآري بالعنصر الهندي- الدرافيدي القديم. (م).
- ١٣- ألبير شويتزر، فكر الهند، ص ٢٦.
- ١٤- علي زيعور، م.س. ص ١٠٤.
- ١٥- ول ديورانت، م.س. ص ٣.
- ١٦- مجموعة مؤلفين، المجتمعات قبل الرأسمالية، ص ٣٨.
- ١٧- مجموعة مؤلفين، م.س. ص ٤٢.

- ١٨- كيريلينكو وكوروشوفا، ما هي الفلسفة، ص ١٦١.
- ١٩- مجموعة مؤلفين، م.س. ص ٩٠، ٦٢.
- ٢٠- ول ديورانت، م.س. ص ١٠٠، ٩٣.
- ٢١- ول ديورانت، م.س. ص ١٦١.
- ٢٢- ندره اليازجي، تأملات في الحياة والإنسان، ص ٩١.
- ٢٣- كيريلينكو وكوروشوفا، م.س. ص ٤٥، ٤٤.
- ٢٤- ديزاكو إيكيدا، شرق وغرب، ص ٢٣٩.
- ٢٥- الأفعى فريتر: ثعبان هائل، شديد البأس، ممتلئ بالحيل السحرية، يقال أن المياه الجوفية خرجت من فمه، حينما ضربه الإله (فتراد=البرق). راجع: مرسيا إيلباد، صور ورموز.
- ٢٦- مرسيا إيلباد، أسطورة العودة الأبدية، ص ٣٧.
- ٢٧- ول ديورانت، م.س. ص ٩.
- ٢٨- راد كرشنا، وشارلز مور، الفكر الفلسفي الهندي، ص ١٨، ١٢.
- د. علي زيعور، الفلسفات الهندية، ص ٨٨، ٦٨.
- ٢٩- راد كرشنا، م.س. ص ١١، ٧.
- ٣٠- اللغة السنسكريتية: تنتمي إلى الجذر اللغوي الإيراني. وكلمة (سنسكريت) معناها اللغة المميزة المهيبة، في مقابل كلمة (براكري) التي هي اللغة العامية.
- ٣١- د. علي زيعور، م.س. ص ١٠٤، ١٠٧.
- ٣٢- راد كرشنا، وشارلز مور، م.س. ص ٢٧.
- ٣٣- السماء=فارونا: Varuna. إله السماء، كما أنه القيم على الثواب والعقاب والأخلاق. من الآلهة المرتبطة بالوعي الكوني. وهو المبدأ الأول للحياة.
- ٣٤- الأرض = برثيفي: من الآلهة الهندية القديمة. ذكر في الفيدا والملاحم الهندية القديمة. رمز الخصب والعطاء في الميثولوجيا الهندية. (م).
- ٣٦- النار (أجني): Agny. إله النار. من الآلهة المذكورة. غير مرئي، شامل كوني، من فعالياته الإنبات والخصوبة. (م).
- ٣٧- الريح=فايو: من الآلهة الهندية القديمة. ذكر في الفيدا. من ميزاته القوة والغصب (م).
- ٣٨- ول ديورانت، م.س. ص ٣١، ٣٥.
- ٣٩- راد كرشنا وشارلز مور، الفكر الفلسفي الهندي، ص ٧٤، ٧١.

- ٤٠- ول ديورانت، قصة الحضارة، م.س.ص.٥٤،٤٣.
- ٤١- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص.٧٤،٧١.
- ٤٢- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص.٧٤،٧١.
- ٤٣- براهمان: هم طائفة البراهما من الآريين. على رأس قمة الهرم الاجتماعي في الهند. وهم طبقة الكهنة.(م). ويأتي هذا المصطلح بمعنى الفكر (الروح) الأسمى الشامل. راجع علي زيعور، الفلسفات الهندية.
- ٤٤- ول ديورانت: م.س.ص.٥١،٤٣.
- ٤٥- بوروشا=الروح الأعلى: هو الإله، براهما، المهيمن المسيطر. ورد ذكره في الملاحم الهندية والأوبانيشاد (م).
- ٤٦- الأتمان: Atman: هي الروح عند البوذيين. وهم يعتقدون أنه لا توجد روح دائمة. ثابتة وحقيقية داخل الفرد الإنساني.(م).
- ٤٧- ول ديورانت: م.س.ص.٥١،٤٣.
- ٤٨- الحلولية أو التناسخ أو التقمص: Samara القفز من حياة لأخرى. بمجرد تغيير مورفولوجية الشخص (موته). لكن الأعماق لا تتغير ويتحدث البوذيون عن تيار من الوعي ينتقل من حياة لأخرى. وهي حالة موجودة في المجتمعات الشرقية عموماً وما تزال.(م).
- ٤٩- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص.١٥٦،١٨٨.
- ٥٢- الإله فيشنو: إله عظيم الشأن، ترتبط بشخصه معبودات كثيرة. وله قدرة عجيبة في جذب الشخوص إليه. له تجسيدات تدل على هبوطه من السماء إلى الأرض. راجع مرسيا إيلباد. صور ورموز.
- ٥٣- الإله كرشنا: جاء في البهاغافاد جيتا. أن الإله كرشنا جاء في شكل بشري. وهبط إلى الأرض ليخلص البشرية. راجع د. علي زيعور، الفلسفات الهندية
- ٥٤- الإله أفاتارانا: من الآلهة الهندية القديمة، تشكل مع الآلهة الأخرى (التصور الميثولوجي الهندي القديم للعالم) كنظرة كوسمولوجية وثيولوجية في آنٍ معاً.(م).
- ٥٥- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص.١٥٧،١٥٦.
- ٥٦- السحر Maya: هو طريقة أو أداة في السيطرة على الأشياء، وأحياناً تحويلها إلى أشياء أخرى. وربما تعييبها عن الأبصار. وقد وجد السحر عند الهنود القدماء واستمر عند الكهنة فيما بعد (م).
- ٥٧- ألبير شويتزر، م.س.ص.١٦٨،١٦١.
- ٥٨- ألبير شويتزر، م.س.ص.١٦٨،١٦١.

- ٥٩- ألبير شويتزر، م.س.ص. ١٦١، ١٦٨.
- ٦٠- ألبير شويتزر، م.س.ص. ١٦١، ١٦٨.
- ٦١- ألبير شويتزر، م.س.ص. ١٦١، ١٦٨.
- ٦٢- ألبير شويتزر، م.س.ص. ١٦١، ١٦٨.
- ٦٣- ألبير شويتزر، م.س.ص. ١٦١، ١٦٨.
- ٦٤- ألبير شويتزر، م.س.ص. ١٦١، ١٦٨.
- ٦٥- يوجا-شاسترا: مقالة في اليوجا.
- ٦٦- جنيانا-يوجا: طريق المعرفة.
- ٦٧- البهاكتي-يوجا: طريق العبادة.
- ٦٨- كارما-يوجا: طريق العمل.
- ٦٩- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص. ١٥٥، ١٥٧.
- ٧٠- مانو: الأب الرباني للجنس البشري، أعطاه الإله (براهما) قوانين الحياة التي تسمى (مانو سمرتي Mano Smirit=قوانين مانو). (م)
- ٧١- الإله برهما: الإله الأعلى عند قدماء الهندوسيين. خالق الآلهة والعالم. فيما بعد يشكل الثالوث مع نشوء الإله شيفا. راجع: مرسيا إيليا، صور ورموز.
- ٧٢- برغو Brgu: إين مانو الأب الرباني للجنس البشري. بلغ رسالة والده التي تتضمن قوانين الحياة المقدمة من قبل الإله (براهما) للناس. (م).
- ٧٣- ألبير شويتزر، م.س.ص. ١٤٣.
- ٧٤- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص. ٢٤٩، ٢٥٠.
- ٧٥- د. علي زيعور، م.س.ص. ١٤٠، ١٤٩.
- ٧٦- ألبير شويتزر، م.س.ص. ١٤٣، ١٤٥، بتصرف.
- ٧٧- التناسخ ومراثيه: يقوم مفهوم التناسخ. وهو العودة إلى الحياة مرة أخرى بعد الموت. على تراتيب حياتية من الأدنى إلى الأعلى. الجماد النبات، والحيوان، والإنسان. وفي كل مرتبة مراتب أيضاً. فيقدر ما يتجاوز الفرد في حياته حيواته السابقة ينتقل إلى مرتبة أعلى حتى يصل إلى الخلاص. (م).
- ٧٨- إطالة الشعر وتقديس البقرة لدى البراهمانيين: يعتبر إطالة الشعر دليل الزهد والتشف وتقديس البقرة دليل الخصب والعطاء. (م).
- ٧٩- ألبير شويتزر، م.س.ص. ١٤٥، ١٤٦، بتصرف.

- ٨٠- اللاعنف (أهينسا): Ahimsa مبدأ اللاعنف واحترام كل ما في الفلسفة الهندية. راجع د. علي زيعور، الفلسفات الهندية.
- ٨١- ألبير شويتزر، م.س. ص١٤٧، ١٤٨، بتصرف.
- ٨٢- ألبير شويتزر، م.س. ص١٤٨، ١٤٩، بتصرف.
- ٨٣- د. علي زيعور، م.س. ص١٤٠، ١٤٩، بتصرف.
- ٨٤- ول ديورانت، م.س. ص٥٢، ٥٧. و راد كرشنا وشارلز مور، م.س. ص٢٩٩، ٣٠٠.
- ٨٥- ألاماينا: من أقدم الملاحم الهندية، أقدم من المهاباراتا في بعض أجزائها لا يعرف مؤلفوها. وتتضمن فلسفة سياسية خاصة بالملوك والحكام. راجع: د.علي زيعور، الفلسفات الهندية.
- ٨٦- "أم، دعونا نأكل، أم، دعونا نشرب!! طريقة في السخرية من الكهنة الذين يدورون في حلقات أثناء تأدية الطقوس. ابتدعها أصحاب التيار المادي في الهند (م).
- ٨٧- سفر سواساند: إحدى الأسفار القديمة في الفيدا والأوبانيشاد. قدمت لنا لمحات عن التيار المادي والإلحادي في الفلسفة الهندية (م).
- ٨٨- فيروكانا: عاش اثنين وثلاثين عاماً تلميذاً للإله العظيم (براجاباتي) نفسه، حاصلاً على التعاليم كلها ثم يرتد.
- ٨٩- اللأدرية: هي صعوبة اليقين المعرفي وعدم التأكيد على حقيقة المعرفة. وانتقاء امكانية الحصول على معرفة كلية.(م).
- ٩٠- سانجاي: إحدى الفلاسفة الهنود من أتباع التيار اللأدري في الفلسفة الهندية.(م).
- ٩١- بورانا كاشيابا: من الفلاسفة الهنود الراضين للتمايز والتقسيم الطبقي في المجتمع الهندي لدى البراهما (م).
- ٩٢- ماسكارين جوسالا: من الفلاسفة الهنود الماديين القائلين بالجبرية (م).
- ٩٣- أجيتاكا ساكامبالين: من الفلاسفة الهنود الماديين، الذي أرجع العالم إلى مجموعة من العناصر المادية (م).
- ٩٤- باريباكا: ما يقابل السوفسطائيين لدى اليونان. وهم جماعة من المعلمين الجواله الذين يعلمون الحقيقة للناس (م).
- ٩٥- بريهاساباتي: مؤسس مدرسة (كارفاكا) الهندية المادية.
- ٩٦- اللأرثوذكسية: مصطلح فلسفي-ديني معاصر. يستخدم للدلالة على الفكر الفلسفي الذي يبني حراكه المعرفي على نظريات لا تمت إلى الدين بصلة. وقد جاءت المادية والبوذية والجانتية في الهند من هذا التصور الإصطلاحي للفكر الفلسفي.

- ٩٧- ول ديورانت، م.س.ص.٥٨، ٦٢.
- ٩٨- تيرثا نكاراس=مؤسسو الطريق: من أتباع الفلسفة الجانتية. وهي من المذاهب الفلسفية اللاأرثوذكسية.(م).
- ٩٩- الياجور فيدا: ترانيم وعبارات نثرية تقدم للقرايين عند التضحية.(م).
- ١٠٠- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص.٢٢٥، ٢٢٧.
- ١٠١- ألبير شويتزر، م.س.ص.٦٩.
- ١٠٢- ألبير شويتزر، م.س.ص.٦٩، ٧٠.
- ١٠٣- د. علي زيعور، م.س.ص.٣١٦، ٣٢٠.
- ١٠٤- د. علي زيعور، م.س.ص.٣١٦، ٣٢٠.
- ١٠٥- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص.٢٢٥، ٢٢٧.
- ١٠٦- ول ديورانت، م.س.ص.٥٨، ٦٢.
- ١٠٧- ول ديورانت، م.س.ص.٥٨، ٦٢.
- ١٠٨- ول ديورانت، م.س.ص.٥٨، ٦٢.
- ١٠٩- باراماتمان: السمو أو التعالي في الفلسفة الجانتية.
- ١١٠- الأرواح: طائفة من البشر. يحيون في مكان بعيد عن التأثير في حياة البشر، ولكنهم سعداء.(م).
- ١١١- ول ديورانت، م.س.ص.٥٨، ٦٢.
- ١١٢- ول ديورانت، م.س.ص.٥٨، ٦٢.
- ١١٣- ألبير شويتزر، م.س.ص.٨٠، ٨٢.
- ١١٤- التريبيتاكا Tripitaka=السلال الثلاث: الكتاب الذي حوى حياة بوذا وتعاليمه.(م).
- ١١٥- قواعد النظام Vinaya Pitaka: الطرق المتبعة في الإستعداد للتحصيل المعرفي في البوذية (م).
- ١١٦- مواعظ بوذا Sutta-Pitaka: مجموعة التعاليم الوعظية الخطابية التي قدمها بوذا أثناء نشر تعاليم مذهبه (م).
- ١١٧- عرض المذهب Abhidamma: الخطوات التي يقرها بوذا لكي يصبح الإنسان محرراً من كل القيود. (م).
- ١١٨- البالي Pali: لهجة الشمال الشرقي من الهند، وغدت فيما بعد اللغة المقدسة للبوذية. وهي مشتقة من اللغة السنسكريتية.
- ١١٩- المفادي Magadhi: لهجة بلاد (مغاذ) وترتبط بلهجة (البالي).

- ١٢٠- ألبير شويتزر، م.س.ص. ٨٢، ٨٠.
- ١٢١- د. علي زيعور، م.س.ص. ٢٥١، ٢٣٠.
- ١٢٢- ول ديورانت، م.س.ص. ٨٥، ٧٣.
- ١٢٣- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص. ٣٥٥، ٣٥٣.
- ١٢٤- د. علي زيعور، م.س.ص. ٢٦٩.
- ١٢٥- د. علي زيعور، م.س.ص. ٢٧٠.
- ١٢٦- د. علي زيعور، م.س.ص. ٢٧٢، ٢٧٣.
- ١٢٧- أل مايا: ما يشكل العالم المادي أو ما يقابله في الفلسفة البوذية. وربما يعني في المستوى المعرفي (الوهم). (م).
- ١٢٨- القديس (أرهات): Arhat. الصديق المستحق. وهو الذي تجاوز العوائق، واتبع الطرق، وبلغ أبواب النيرفانا. راجع: د. علي زيعور. الفلسفات الهندية.
- ١٢٩- د. علي زيعور، م.س.ص. ٢٧٣.
- ١٣٠- الدهارما: فعل التصرف. السلوك الذي على كل فرد أتباعه بوصفه منتمياً إلى مجموعة محددة. راجع (فرانسوا شاتيليه، تاريخ الإيديولوجيات).
- ١٣١- النرفانا: كلمة سنسكريتية تعني حرفياً "الإنطفاء" أو "الإخماد". وهي تعني في البوذية الوصول إلى حالة سامية من التحرر عن طريق إخماد الرغبات الفردية. وهي حالة من الغبطة لا توصف. وهي حالة ثالثة إلى جانب الوجود والعدم. (م).
- ١٣٢- د. علي زيعور، م.س.ص. ٢٧٤.
- ١٣٣- ول ديورانت، م.س.ص. ٢٧٦، ٢٤٨.
- ١٣٤- ول ديورانت، م.س.ص. ٢٧٦، ٢٤٨.
- ١٣٥- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص. ٤٨١، ٤٨٠.
- ١٣٦- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص. ٤٨١، ٤٨٠.
- ١٣٧- ألبير شويتزر، م.س.ص. ٦٨، ٦٣.
- ١٣٨- ول ديورانت، م.س.ص. ٢٧٦، ٢٤٨.
- ١٣٩- د. علي زيعور، م.س.ص. ٣٢٥.
- ١٤٠- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص. ٥٧٤، ٥٧٣.
- ١٤١- د. علي زيعور، م.س.ص. ٣٢٥.
- ١٤٢- ول ديورانت، م.س.ص. ٢٧٦، ٢٤٨.

- ١٤٣- الهندوكية: تيار فكري حديث في الفلسفة الهندية. لكن جذوره راسخة في القدم. تجاوزت البراهمية والبوذية في تصوراتها المعرفية. واكتسبت الوسط الشعبي في الهند بفتحها المجال أمام الطبقات الدنيا في التعليم الديني.(م).
- ١٤٤- شامكارا: من مؤسسي الفلسفة الهندوكية في القرن التاسع الميلادي (م).
- ١٤٥- رامانوجا: (١٠٥٥-١١٣٧م) أسس البدايات الأولى للفلسفة الهندوكية.
- ١٤٦- ألبير شويتزر، م.س. ص١٦٩، ١٧٨.
- ١٤٧- تيروفالوفار: من أتباع الفلسفة الهندوكية. باعتباره المؤسس لفكرة الإعتراف بوجود العالم وفعاليته.(م).
- ١٤٨- كورال Kural: الكتاب الذي وصفه (تيروفالوفار).(م).
- ١٤٩- التامل: لغة درافيدية من جنوب الهند. راجع: ألبير شويتزر، فكر الهند.
- ١٥٠- ألبير شويتزر، م.س. ص١٦٩، ١٧٨.
- ١٥١- راماناندا: فيلسوف هندي/١٤٠٠م/ من الجنوب الهندي. أسس مدرسة جمع فيها، إثني عشر تلميذاً إمرأتان ومحمدان.(م).
- ١٥٢- تولسي داس: (١٥٣٢-١٤٢٤م). دعا إلى الأخوة بين الناس.(م).
- ١٥٣- ألبير شويتزر، م.س. ص١٦٩، ١٧٨.
- ١٥٤- كبير Kabir: (١٤٤٠-١٥١٨) المتبصر أو العارف. دعا إلى المحبة بين الناس من كافة الأديان (م).
- ١٥٥- نانك Nanak: اللاهوتي (١٤٦٩-١٥٣٩م) تلميذ كبير أسس طائفة السيخ.(م)
- ١٥٦- طائفة السيخ: وتعني التلميذ. من الطوائف الهندوكية. تتميز بالقوة والعنف وتمتنع عن تناول اللحم والكحول والتبغ، تطيل شعرها والذقون.(م).
- ١٥٧- د. علي زيعور، م.س. ص١٥١.
- ١٥٨- رام موهان راي: (١٧٧٢-١٨٣٣م) من عائلة براهماتية من البنغال. درس الديانات العالمية. أصدر عام /١٨٢٠م/ كتاباً عن مذهب يسوع المسيح. أسس عام /١٨٢٧م/ جمعية المؤمنين بالبراهمان.(م).
- ١٥٩- ديداندارات طاغور: (١٨١٧-١٩٠٥م). من البنغال: أنشأ كتاباً هو خليط من الكتابات الهندية القديمة والمقدسة.(م).
- ١٦٠- كيشاب كاندراسن: (١٨٣٨-١٨٨٤م). من عائلة أطباء من البنغال. ألف لمريديه عام /١٨٦٦م/ كتاباً تنقيحاً مستعيناً بالنصوص الهندوسية والبوذية والمسيحية والإسلامية والصينية.(م).

- ١٦١- داياتا ندساراسفاتى: (١٨٢٤-١٨٨٣م). اسمه الحقيقى (مول شانكارا) براهمانى الأصل. أسس جمعية (الآرياساماج Aryasamag) عام ١٨٧٥م./ (م).
- ١٦٢- راماكريشنا: (١٨٤٣-١٨٨٦م). اسمه الحقيقى (غادارها شاتيرجي). ينتمى لعائلة براهماتية فقيرة من البنغال. (م).
- ١٦٣- سافامين فيفيكاندا: (١٨٦٣-١٩٠٢م) اسمه الحقيقى (تاندارت داتا). ولد في كلكتا لعائلة من طبقة المحاربين (كشتاريا) أنشأ بعثة /راماكريشنا/ الداعية لأفكار هذا الفيلسوف في العالم أجمع. (م).
- ١٦٤- المهاتما غاندى: (١٨٦٩-١٩٤٨م). ولد في (بورباندار) ينتمى إلى طبقة (الفيشيا) الدنيا من طبقات المجتمع الهندي. طبقة الحرفيين والفلاحين. درس في الهند ولندن. مارس السياسة فترة من الزمن. ألف كتاب "المجاهرة بالإيمان" عام ١٩٠٩م./ مات مقتولاً. (م).
- ١٦٥- رابندرات طاغور: (١٨٦١-١٩٤١م). كان فيلسوفاً وشاعراً وموسيقياً. حاز على جائزة نوبل للآداب عام ١٩١٣م./ (م).
- ١٦٦- أوربندغوس: (١٨٨٢-١٩٥٠م). مارس السياسة في بداياته ثم هجرها عام ١٩١٠م./ عاش حياة النفي الإختياري في مدينة (بونديشيري) داعياً لتجديد فكر الهند. (م).

*

*

*

*

مصادر البحث ومراجعته

- ١- ول ديورانت قصة الحضارة.ت. زكي نجيب محمود. مصر. د.ت.
- ٢- بيري دو كاسيه. تاريخ الفلسفات الكبرى، ت. جورج يونس. دار عويدات، بيروت، ط١، ١٩٦٠.
- ٣- مرسيا إيليا. أسطورة العودة الأبدية، ت. حسيب كاسوكة. وزارة الثقافة. دمشق، ١٩٩٠.
- ٤- ندره اليازجي. تأملات في الحياة والإنسان. ط١، دار العلم، دمشق، ١٩٨٩.
- ٥- ندره اليازجي. وحدة الفكر الإنساني، دار الغربال. دمشق، ١٩٩٢.
- ٦- كيريلنيكو وكوروشوفا. ماهي الفلسفة، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٧.
- ٧- مجموعة من المؤلفين. المجتمعات ما قبل الرأسمالية.ت. فؤاد أيوب. وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٤.
- ٨- ديزاكو إيكيدا ورينيه هويغ، شرق وغرب. ت. عيسى عصفور. وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٥.
- ٩- لييب عبد الساتر، الحضارات. دار المشرق، بيروت، ط٩، د. ت
- ١٠- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم. ج ٢١ ت. محمد مصطفى زيادة، مصر، د.ت
- ١١- د. علي زيعور، الفلسفات الهندية، ط٢، دار الأندلس، بيروت لبنان، ١٩٨٣.
- ١٢- ألبير شويتزر، فكر الهند. ت. يوسف شلب الشام. ط١، دار طلاس، دمشق، ١٩٩٤.
- ١٣- راد كرشنا وشارلز مور، الفكر الفلسفي الهندي، ت. ندرة اليازجي. دار اليقظة العربية، دمشق، ١٩٦٧.

الفصل الخامس

الشتوية

"في آخر يوم من السنة، تظهر الحيوانات المأتمية، على آلهة وإلهات عالم الأموات. ويقوم أعضاء الجماعة الباطنية، بمسيرات، وهم متكرون. وفي غضون ذلك، يقوم الأموات، بزيارة الأحياء"

"الأسطورة اليابانية"

مقدمات تاريخية

تشير الدراسات والأبحاث الأنثروبولوجية والحفريات الآثارية، أن العرق الياباني يعود في أصوله إلى مزيج من ثلاثة أعراق هي ^(١):

١- عنصر بدائي أبيض جاء عن طريق "الأنويين" ^(٢) من نهر /آمور/ ^(٣) في العصر الحجري الأخير ^(٤).

٢- عنصر أصفر مغولي جاء من كوريا، نحو القرن السابع قبل الميلاد.

٣- عنصر قاتم اللون من الملايو وأندونيسيا ومن جزر الجنوب.

وأول تأسيس حضاري، ضمن تشكيل إقتصادي إجتماعي، وسياسي ثقافي، يعود إلى حضارة /جومونيشكي/ حوالي /٢٠٠ ق.م/ في النصف الشمالي من الجزيرة اليابانية. كما ظهر في /كيوشو/ حضارة العصر الحجري الحديث التي تعود إلى ما قبل /٢٠٠ ق.م/. ثم حضارة /يايوشيكي/ حوالي /٢٠٠ ق.م- ٢٠٠ م/ ^(٥).

وفي التشكيل الإجتماعي وحراكه، المؤسس الأول للنظم المعرفية بتعدداتها. كان التنظيم الإجتماعي لليابان ينطلق من التشكيل الإجتماعي القبلي (العشائري) المسمى (أوجي). إذ يوجد عدة قبائل يحكمها (شيوخ=أوجي-فو-كامي). وأفراد العشيرة بما فيهم رئيسهم يعودون إثنيا-إجتماعيا إلى تصور ميتولوجي، يعود بهم، إلى جد مشترك، إلى إله العشيرة (أوجيماني). وبالتالي، فإن شيخ العشيرة هو الكاهن، الوسيط، بين أفراد عشيرته وإلهها. ويشكل عمله هذا، تضمنا لكل الفعاليات السياسية والإقتصادية والإجتماعية والدينية في التشكيل الوسيط ^(٦).

أما التشكيل الطبقي فيعرف من خلال العائلة الواحدة، كتنوع إنتاجي بدائي، يدويا وذهنيا. ينطلق من الهرم العشائري كرئيس عشيرة إلى مجموعة أصحاب الحرف /بي أوتومو/. وهؤلاء يعملون ضمن أطر نقابية إنتاجية، تشكل طبقة الزراع والصناع والحرفيين. ثم يأتي عدد غير ذي أهمية من العبيد، وهم في الغالب من غير اليابانيين ^(٧).

من التصور الميثولوجي إلى الفكر الفلسفي :

إن الإحيائية هي التعبير الأمثل عن التصور الميثولوجي للفكر الياباني. فقد أخذ اليابانيون بإكساب المظاهر الوجودية للكون إمكانية الحركة والحياة، بما يقارب الحياة الإنسانية، إن لم يتجاوزها في الأفعال، بالهيمنة عليها.

وبالتالي، فإن عبادة الأرواح والأسلاف، بضرب من الأسطورية الطبيعية، فهم من خلال علاقة الاتحاد بين السماء والأرض. الذي منه جاء العالم بما فيه، وإليه العالم يعود. وكان الإمبراطور وما زال على الدوام هو ابن السماء، الذي جاء من ذلك الاتحاد السابق. يملك ما تملك قوى الطبيعة من القوة والقانون والفعل والإحترام. وقوانين الدولة مقدسة، لأنها قوانين الكون. فواضع القانون هو الإمبراطور ابن السماء. بالتالي، خلود القانون الكوني يؤدي إلى خلود القانون السياسي منطقياً. على هذا، اتخذت الإحيائية، في الأسطورة اليابانية صفة الهيمنة فترة طويلة من الزمن، على الأقل في البدايات. وفي بعض الممارسات الميثولوجية والثيولوجية التعبدية، لبعض المدارس الدينية والفلسفية اليابانية المعاصرة^(١).

إن الإحيائية كمفهوم في قلب التصور العام للميثولوجيا اليابانية، هو ما قاد هذه الميثولوجية عبر الطقوسية والتأليه، إلى مرحلة /الأنسنة/ ^(١٠). فأضيفت صفات البشر على الآلهة، والعكس صحيح أيضاً. فجاء الآلهة والأبطال الأوائل، في صفات وأفعال متحايئة ومتماهية. ودخل المجتمع صفة التعبير الميثولوجي كضابط معرفي ومنتج له في آن معاً. وكانت آلهة الشمس /أما تير آسو/ وسلالتها، هي العائلة الإمبراطورية الحاكمة وما زالت. وبقيت الأمور على هذا النحو، إلى أن دخل الفكر الياباني مرحلة جديدة سميت (الشنوية) بشقيها الثيولوجي والعقدي والفلسفي ^(١١).

ضمن مفهوم الإحيائية والأنسنة، ظهرت عبادة الأرواح والأموات. في احتفالية طقوسية. تترافق مع مظاهر الطقس المناخي. "ففي اليابان، في آخر يوم من السنة، تظهر الحيوانات المأتمية كالحصان مثلاً، على آلهة وإلهات عالم الأموات. ويقوم أعضاء الجماعة الباطنية التي يؤلفها رجال الدين، بمسيرات، وهم متكرون بالآقنعة بأشكال حيوانية وطبيعية وبشرية مختلفة. وفي غضونهما، يقوم الأموات، بزيارة الأحياء" ^(١٢).

ويرى عالم الأعراق الياباني، الدكتور/ماسو أكاد/ إلحاق هذه الإحتفالية، بطقوسية أخرى إحيائية، تقوم على الإعتقاد بوجود مركب/تاما/. وهو جوهر روحي موجود عند الإنسان وفي أرواح الموتى. هذا المركب يهتز عند الإنتقال من فصل الشتاء إلى الربيع، محاولا مفارقة الجسد. وبالتالي، يدفع الأموات باتجاه منازل الأحياء. ومن هنا نشأ مركب عبادة الزائر^(١٣).

إن مفهوم الإحيائية، لم يقف عند حد المماهة على المستوى الطبيعاني والإنساني. بل امتد إلى الحياة اليومية اليابانية. فكان هناك تأثير متبادل كعلاقة بين الحياة اليومية والطبيعية^(١٤).

إضافة إلى عبادة الأرواح والأموات، شاعت عبادات أخرى. من أهمها^(١٥):

١- عبادة العلاقة الجنسية، ضمن إطار مفهومي الخصب والتواصل الروحي عبر الولادة.

٢- الإعتقاد أن أرواح الموتى والآلهة، تحوم فوق الدار وساكنيها، وترقص مع ضوء المصباح ووجهه إذا تحرك.

٣- الإتصال بالآلهة، عبر إحراق عظام غزال أو قوقعة سلحفاة. وبعض العلامات والخطوط التي تحدثها النار.

والنسيج المعرفي الأهم للشنتوية كمصدر معرفي، ظهر، في طريقة التوري=Torii=رمز الإيمان. وتقوم هذه الطريقة على العلاقة بين الجنس البشري والطبيعة بواسطة التأمل وهي الواصل للفاصل بين عالمين مختلفين في تجربة الإنسان. عالم الآلهة المقدسة (كامي=Kami) والعالم الدنيوي للنشاط اليومي. عبر المرئي واللاملمسوس بين الإنسان والطبيعة. والتوري هي العلاقة الوحيدة المرئية للوجود الإنساني^(١٦).

- من التصور الثيولوجي إلى الفكر الفلسفي :

إن قراءة موضوعية. تمنح شعوب شرق آسيا بشريا ومعرفيا، وجودا إجتماعيا وثقافيا، يتميز في طروحاته كعلاقة بين العام والخاص المعرفي للكل الإنساني. كان اليابانيون يعتقدون الشنتوية كخاص ياباني، ثم جاءت البوذية والكونفوشية والتاوية

والمسيحية، كعام إنساني، لتدخل هذا الخاص، وتخرج منه بتصور معرفي، مطورا عبر التاريخ، تماهيا وتجاوزا وفق الخاص الياباني^(١٧).

ومن الناحية الثيولوجية العقيدية. فإن الشنتوية، هي التطوير الأكثر ملاءمة للطقوسية السابقة. إذ منها استمد الفكر الثيولوجي اللاحق، وجوده. ومعنى كلمة (شنتو=طريق الآلهة). وتقوم مظاهر هذه الديانة الطقسية والمعرفية على^(١٨):

١- القصيدة المنزلية التي تتجه بالعبادة إلى أسلاف القبيلة. بالمعنى الدال على وحدة القبيلة والأسرة. الأحياء منها والأموات، مما يشكل التلاحم الدائم بين أفراد الأسرة، عبر التاريخ الذي لا يموت فيه الفرد روحا.(م)

٢- عقيدة الدولة الحاكمة من الأسلاف، وهم الآلهة الذين أسسوا للدولة بناءها. وهذا يدل على أن العلاقة القبلية والأسرية لم تقف عند هذا الحد. بل تجاوزت ذلك إلى التشكيل السياسي، الذي يستمد وجوده. بطبيعة الحال، من التشكيل الإجتماعي والديني. فرأس الهرم (القبلي) يتشكل من تجمع رؤساء القبائل في مركزية أعلى هي الإمبراطور، الذي هو من نسل الآلهة.(م).

٣- لم تكن الشنتوية بحاجة إلى تفصيل مذهبي وطقوس معقدة أو تشريع خلقي. فكل ما تطالب به، الحج إلى قبور الأسلاف، يقدمون لهم ضراعة الخاشعين، وكذلك يفعلون لإمبراطورهم، وماضي أمتهم. إنها الردة إلى الوراء، لاحتواء هذا الماوراء (الورائي) وإعطائه صفة الديمومة في الحاضر والمستقبل. مما يشكل وحدة كونية إجتماعية ومعرفية عبر الزمن التاريخي، وحراكاته.(م).

أما من الناحية الفلسفية، فقد اتبعت الشنتوية، طريق التأمل، منهجا. وهو أداة للمراقبة. للذات والكون معا. وتعتقد الشنتوية بأن الجسد لا محالة يفنى. أما الروح فباقية. وهذا الروح تتحرك في جسد الإنسان كطاقة، تتطابق مع التفاعلات المعقدة للطاقة البشرية. وهي مصدر بقاء الإنسان حيا. وهي (الطاقة=كي) منبع التجليات النفسية والجسدية. تكمن تحت الجلد في شكل دوائر أو خطوط. وطبقا للعالم النفسي/موتو ياماهايروشي/ تقع "في المنطقة الغنية بالمياه من الأنسجة الموصلة في الجسد. وهي الطبقة الداخلية العميقة في الجلد. حيث توجد مواد كيماوية. يمكن الكشف عنها بتحريضها، كهربائيا وفيسيولوجيا. أما الانبعاث الخارجي لطاقة (كي) فتمتد إلى أربعة أو خمسة أمتار خارج الجسد^(١٩).

بقي الجانب الأهم في الشنتوية. وهو تأثيرها الاجتماعي والسياسي كنيولوجيا وفلسفة. وأهمية الشنتوية في ذلك تكمن في (٢٠):

١- النهوض بالمفهوم القومي والوطني إلى الأمام، عبر مفهوم العائلة المتواصل تاريخيا، بين الماضي والحاضر، الذي يستمر في المستقبل على الدوام. فالعائلة نموذج للدولة، من ذلك العشيرة والإمبراطورية، ترتبط بقداصة هذا المفهوم عبر النيولوجيا الشنتوية.

٢- إن الشنتوية باعتمادها مبدأ "عبادة الأسلاف" مع مبدأ "عبادة الطبيعة" كنيولوجية ساعدت على بلورة "تواصل" تاريخي على المستوى السياسي والاجتماعي. بربط النيولوجي بمستويات المعرفة الأخرى.

٣- إن مفهوم "دولة العائلة" اتخذ كأيديولوجية ساهمت في توطيد الحكم السياسي للإمبراطور عندما أدخلت الإحيائية والأنسنة كمفاهيم تضيف صفة القداسة عليه باعتباره ابن الآلهة، والشعب الياباني من نسله، أي من نسل الآلهة. فالإمبراطور هو الأب والشعب الياباني الأبناء. والعلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة أبوية. وهكذا أصبحت عبادة الإمبراطور جزءا من النسق العقائدي للشنتوية. والعكس هو الصحيح. وما زالت هذه العلاقة قائمة حتى اليوم كما هي منذ حوالي ألفين من السنوات.

إن الشنتوية كعقيدة وفلسفة زرعت في النفس اليابانية حب الوطن والأسرة والقومية والأمة. فالوطن موطن الآلهة ومرقد الأسلاف. والإمبراطور هو الرمز. إن الشنتوية تغطي أهم مجالات حياتنا الشمورية: الوطنية والإخلاص.

الخاتمة

مع الشنتوية، والعبادات السابقة عليها، بتصوراتها الأسطورية والعقيدية والفلسفية، نبقى ضمن إطار البنية المعرفية للأمة اليابانية. بعيداً عن المؤثرات الخارجية. لكن اليابان لم تبقى بعيدة عن ذلك. فبعد فترة من الزمن ومع عام ٥٥٢م/ دخلت اليابان الأساطير والديانات والفلسفات الأخرى، الوافدة من الشرق خصوصاً. جاءت البوذية من الهند والكونفوشية والتاوية من الصين. ولاحقاً المسيحية.

ومثل هذا الدخول في التصور المعرفي الياباني ، لم يفقد الشنتوية مقوماتها . بل أصبحت الشنتوية هي التصور البوذي والكونفوشي والتاوي. عندما استوعبت هذه المعايير المعرفية الجديدة، وطورت نفسها بما يتلاءم مع هذا الوافد الجديد، ويتجاوزه. أي، تطوير الوافد الجديد، إضفاء الصفات المعرفية الشنتوية عليه. فخرجت إلينا بوذية جديدة وكونفوشية وتاوية جديدة. إن ما يحدث في اليابان المعاصرة، هو سر العلاقة بين الشنتوية، والعالم المادي المعاصر، في حياة الفرد الياباني.

* * * *

الهوامش والمراجع

- ١- ول ديورانت، قصة الحضارة، ج٥، ص١١.
- ٢- الأنثروبين: مجموعة من القبائل الآتية من روسيا البيضاء، وعموماً أوروبا الشرقية، عبر كوريا إلى اليابان.(م).
- ٣- نهر أمور: من الأنهار الموجودة في روسيا البيضاء.
- ٤- العصر الحجري الأخير: يتحدد زمنياً بين (٨٠٠٠-٥٠٠٠ ق.م).
- ٥- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ج١، ص٢٩، ٣٠.
- ٦- وليم لانجر، م.س.ص٣٨٢.
- ٧- وليم لانجر، م.س.ص٣٨٣.
- ٨- الأحيائية: يقوم هذا المفهوم على إضفاء الروح والحركة والحياة على جميع مظاهر الطبيعة من الجماد إلى النبات فالحيوان فالإنسان.(م).
- ٩- بنية الفكر الديني، ص٤٧، ٤٨.
- ١٠- الأنسنة: يقوم هذا المفهوم على إضفاء الصفات البشرية على الموجودات الأخرى. بما فيها من التصورات الميثولوجية والثيولوجية كالألهة.(م).
- ١١- وليم لانجر، م.س.ص٣٧٩.
- ١٢- مرسيا إيليد، أسطورة العودة الأبدية، ص١١٠.
- ١٣- مرسيا إيليد، م.س.ص١١١.
- ١٤- ديزاكو إيكيدا ورينيه هويغ، شرق وغرب، ص١٠٨.
- ١٥- ول ديورانت، م.س.ص١١.
- ١٦- ماسايوكي نيتوما، على أعتاب الآلهة، ص١٦.
- ١٧- د.ت. سوزوكي، التصوف البوذي والتحليل النفسي، ص١٢، ٩.
- ١٨- ول ديورانت، م.س.ص١١.
- ١٩- شينجنيوري ناجاتومو، نهر غير مرئي، ص٢٠، ١٥.
- ٢٠- إيناز ونيتوبي، البوشيندو، ص٤٢، ٢٠.

المصادر والمراجع

- ١- إينازو نتيوبي، البوشيندو، ت. نصر حامد أبو زيد، دار سعاد الصباح، مصر، ط١، ١٩٩٣.
- ٢- ت. سوزوكي، التصوف البوذي والتحليل النفسي، ت. ثائر ديب، تقديم وفيق خنسة، دار الحوار، اللاذقية، ط١، ١٩٩٦.
- ٣- شنجينوري ناجاتومو، نهر غير مرئي، مجلة الرسالة، أبريل، ١٩٩٧.
- ٤- ماسايوكي نيتوما، على أعتاب الآلهة، مجلة الرسالة، مايو، ١٩٩٧.
- ٥- ديزاكو إيكيدا، رينيه هويغ، شرق وغرب، ت. عيسى عصفور، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٥.
- ٦- ول ديورانت، قصة الحضارة، ج٥، ت. زكي نجيب محمود، مصر. د.ت.
- ٧- مرسيا إيليا، أسطورة العودة الأبدية، ت. حسيب كاسوحة، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٠.
- ٨- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ج١، ت. محمد مصطفى زيادة، مصر، د.ت.
- ٩- هاميلتون جيب، بنية الفكر الديني، ت. د. عادل العوا، ط١، دمشق، ١٩٦٤.

* * * *

الخاتمة

بعد ما قلناه ماذا نقول؟.

قد تجدي الدراسات المقدمة أن تكون المقدمة والخاتمة. فهي بما حوته، حملت إلينا المخاض الأول للفكر الإنساني، في أكثر حركاته تطورا وتمايزا، بنى حضارية، ورقبها معرفيا.

لقد أثبتت الدراسات الأنثروبولوجية، والحفريات الأثرية، مع بدايات هذا القرن وما تلاه. جدارة مصدر الفكر الشرقي، لقيادة فكر العالم، بما قدم لهذا العالم من تشكيلات معرفية، وإجتماعية، استلهمت هذا الميراث وطورته وتجاوزته. كل بما يتلاءم مع تأسيسات وجوده وحركاته. فكان للقطب البشري، أن أنشأ حضارات عدة. من اليونان إلى العرب إلى أوروبا. وما زال الحراك يتخرج، ليضع رحاله في توضع إجتماعي آخر، يشكل حلقة حضارية، تستمر باستمرار هذا الإنسان.

لم تكن غايتنا من أبحاث هذا الكتاب أن نرجع التاريخ القهقري، بالقدر الذي أكدنا فيه على بطلان مقولة القطع الجذري في التاريخ الإنساني. ذلك القطع الذي أنتج ظلامية الفكر وتشوهات عبر تاريخه والذي لم يشكل سوى الألم والأفكار لمحتوى الإنسان المتميد دائما، والمتعلق دائما. وبالتالي، فإن الضبط التاريخي في البحث المعرفي، كان بالنسبة لنا، الضامن، لتحقيق مقولة وحدة الوجود المعرفي في تكثره، مهما تعددت أنماط التعبير وتتنوع.

عندما درسنا الفلسفة الزرادشتية، كان لنا وقفة دهشة. لم نكن لنطلع عليها من قبل. إنها دهشة الفلسفة على كل حال. هل يحق للفكر الإنساني أن يتطابق عبر الحراك الإجتماعي تاريخيا؟. نعم، لقد أثبتت الدراسات التاريخية، وبخاصة المنهج التاريخي المادي، أن الحراك المعرفي، المتطامن، مع الحراك الإجتماعي-الاقتصادي، قد يتأخر، أو يتجاوز. أو يتساوق. وبالتالي، فإن المعرفي يمكن له ضمن إطار العلاقة بين العام والخاص أن يمتح من وجوده التاريخي المعرفي، ما يشكل وحدة معرفية عبر تاريخه. إنه متح اللاحق من السابق.

في الفكر التأملّي للحضارات العربية القديمة، تدخل المعرفة عبر مستويات حراكها جميعا، لتخدم مقولاتها، دونما تناقض. بل أن حتى هذا الحراك المعرفي، يدخل مؤثرا ومتأثرا بالحراك الاجتماعي، ليشكل وحدته الكلية. إن الميثولوجية والثنولوجية والفلسفة عند العرب في الحضارات القديمة، بدء من ما بعد سومر ونهاية بالآراميين. كانت التعبير الأمثل عن تكافل الميثولوجيا والثنولوجيا والفلسفة، في تحقيق صيغة أكثر توافقية وجوهرية لمعضلات الإنسان العربي القديم. جاءت خادمة وملبية لمقولات مثل: الوجود، الماوراء، الحياة، الموت الإنسان... إلخ. دون أن تشكل، تناقضا في مستوياتها. بقدر ما شكلت، تجاوزا لذلك في أحيان كثيرة، بحسب حركاتها التحتية، الاجتماعية-الاقتصادية.

وفي الفلسفة الهندية، ندخل لوحة العالم في الخاص. العام يتجلى في الخاص. إنه تماهي وتحايط كافة أنواع الفلسفات في العالم في فلسفة واحدة، هي، الفلسفة الهندية فسي بناءاتها. هل يحق لنا اختصار الفكر الفلسفي في العالم في فلسفة واحدة فقط؟ كلا. لكن، يمكن القول: أن الفلسفة الهندية بما حوته من تيارات، كانت الجذر الأول، والتأسيس الأول، لكافة التيارات الفلسفية فيما بعد بدءا من اليونان، وانتهاء بالآن المعاصر.

أما في الفلسفة الصينية. فلربما من الأجدر أن نقول: أن ما عانتها الفلسفة عبر تاريخها من اليونان حتى الآن المعاصر، في صلب الصراع بين المادية والمثالية، الذاتية والموضوعية، الإلحادية والإيمانية، واحتاجت إلى قرون عدة، حتى تصل إلى مقولة "وهم الميتافيزيقا" على يد بعض أنصار الوضعية المنطقية، قد حققته الفلسفة الصينية، منذ ما قبل الميلاد. عندما أخرجت الآلهة من حراكها الماورائي، لتحل بدلا منه، الحراك الإنساني في الماورائي. فالماوراء في قبضة المعرفة الإنسانية، وليس متخارجا منها وعنها. وهي (الفلسفة الصينية) لم تكن لتهمل (الميتافيزيقا). فتقع في مطب المطالبة بالتبرير، كما هي الآن الفلسفة الوضعية المنطقية، وفلسفات ما بعد الحداثة في بعض أوجهها. بقدر، ما ضبظت الماوراء عبر التداخل الإنساني (أنسنة الماوراء)، ووضعها على الرف. وبذلك، نقرأ في تيارات الفلسفة الصينية، ما يشكل الإنتقال بسهولة من الماوراء إلى الطبيعة إلى الإنسان فلسفيا، وكأن شيئا لم يحدث. فما دامت المعرفة بيد الإنسان، فهو في غاية القوة، يسير العالم وفق ما يريد.

الإنسان فلسفياً، وكأن شيئاً لم يحدث. فما دامت المعرفة بيد الإنسان، فهو في غاية القوة، يسير العالم وفق ما يريد.

أما في الشنتوية اليابانية، نهاية البحث في كتابنا هذا. فإن الحراك المعرفي فيها انتقل، من أشد التعبيرات بدائية في المعرفة الإنسانية، إلى أقواها. من عبادة الطبيعة والأرواح والأسلاف، إلى عبادة الإمبراطور ابن الشمس، وصولاً إلى الإيمان بالأمّة والتاريخ. إنه اليابان المعاصر بما نراه.

نهاية نقول: ما قدمناه، لا يعد وحقل التجريب، حاولنا فيه أن نقدم شيئاً إلى القارئ، على أمل أن نكون قد وفقنا. فإن حصلنا على ذلك منكم، فهو الغاية والمآل، وإن لم نوفق، فالعذر سلفاً.

محمد سليمان حسن

دمشق في ١١/٣/١٩٩٨

* * * *

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
- مقدمة :	
من الأسطورة إلى الفلسفة تماهيا وتحاينا.	٧
- الفصل الأول: الفلسفة الزرادشتية.	
١- الفلسفة الزرادشتية، مقدمات أولية.	١١
٢- الوضعية التاريخية، جدلية الاجتماعي-المعرفي.	١٣
٣- الفكر الفلسفي قبل زرادشت.	١٣
٤- الزرادشتية: الأسطورة، الدين، الفلسفة.	١٦
٥- زرادشت، حياته، مؤلفاته	١٨
٦- مصادر الفلسفة الزرادشتية.	٢١
٧- الفلسفة الزرادشتية.	٢٣
أ- الأخلاق.	٢٤
ب- المجتمع والقانون الاجتماعي.	٢٤
ج- الثنائية، الثنوية.	٢٥
د- ميثافيزيقا، إله.	٢٦
هـ- الجبر والإختيار	٢٦
و- الكينونة	٢٧
ي- الإنسان	٢٧
ت- التصعيد، التسامي.	٢٧
ث- الروح	٢٨
ح- الخلق والتكوين.	٢٨
خ- الخلود	٢٩
ذ- الخلاص.	٢٩
٨- الفلسفة بعد زرادشت.	٢٩
٩- امتدادات الفكر الفلسفي في بلاد فارس	٣١
١٠- الخاتمة	٣٢

- الفصل الثاني: الفلسفة الصينية.

- ٤٥ ١- الفلسفة الصينية، مقدمات أولية.
- ٤٦ ٢- التاريخ، الحراك الإجتماعي وجدل المعرفة.
- ٥٠ ٣- الفلسفة، العلوم والفنون.
- ٥١ ٤- جدلية العلاقة بين الميثولوجية والواقع، البدايات الأولى.
- ٥٤ ٥- تيارات الفلسفة الصينية:
- ٥٥ ١ - البدايات، الفلسفة قبل التاوية.
- ٥٧ ٢ - فلسفة التاو الصينية.
- ٦٣ ٣ - الفلسفة الكونفوشية.
- ٧٢ ٤ - الفلسفة الموهية.
- ٧٤ ٥ - الفلسفة الشرائعية.
- ٧٦ ٦ - مدرسة الأسماء (مينغ جيا).
- ٧٧ ٧ - الفيلسوف الصيني جونج دزه.
- ٧٨ ٨ - الفيلسوف الصيني شون تسه.
- ٧٨ ٩ - الفيلسوف الصيني يانج-جو.
- ٧٩ ١٠ - الفيلسوف الصيني شون تشينغ.
- ٧٩ ٦- الخاتمة.

- الفصل الثالث : الفكر التأملّي في الحضارات العربية القديمة.

- ٩١ ١- مقدمات أولية.
- ٩٣ ٢- التاريخ، التحقيب الزمني والحراك الإجتماعي.
- ٩٦ ٣- التصور الإقتصادي: الحراك الإجتماعي ونمط الإنتاج الإقتصادي.
- ٩٨ ٤- التصور الإجتماعي: إنظم الإجتماعية والتقسيم الطبقي.
- ١٠٣ ٥- التصور السياسي: النثولوجيا العقيدية ونظم الحكم السياسية.
- ١٠٦ ٦- التصور القانوني: المجتمع والدولة والآلهة.
- ١٠٧ ٧- العلوم والفنون: الرؤية النظرية والممارسة الحياتية.
- ١٠٩ ٨- التصور الديني: (الفلسفة) العقيدية والممارسات الطقسية.

- ١١٢ ٩- الماورائيات: جدلية العلاقة بين الميثولوجيا والفلسفة.
- ١١٥ ١٠- الفلسفة: جدلية العلاقة بين النظر الفكري والممارسة الحياتية.
- ١١٩ أ- مفهوم الزمن
- ١٢٠ ب- مفهوم المصير
- ١٢١ ج- الإنسانية
- ١٢١ د- الأخلاق الإنسانية
- ١٢٤ ١١- الخاتمة :

- الفصل الرابع : الفلسفة الهندية.

- ١٣٥ ١- مقدمات أولية.
- ١٣٦ ٢- الوضعية الاقتصادية-الاجتماعية.
- ١٣٧ ٣- البدايات الأولى، مصادر الفلسفة الهندية.
- ١٣٨ ٤- ميزات الفلسفة الهندية.
- ١٤١ ٥- مراحل الفلسفة الهندية.
- ١٤٢ ٦- فلسفة الفيدا.
- ١٤٤ ٧- فلسفة اليوبانيشاد.
- ١٤٧ ٨- فلسفة البهاغاواد-جيتا.
- ١٥١ ٩- فلسفة القانون، قوانين مانو.
- ١٥٩ ١٠- الفلسفة الإلحادية المادية.
- ١٦١ ١١- الفلسفة الجانتية.
- ١٦٤ ١٢- الفلسفة البوذية.
- ١٦٨ ١٣- الدراهمية ومذاهبها الفلسفية:
- ١٦٨ أ- مذهب نيايا المنطقي
- ١٦٩ ب- مذهب فايشيشكا الذري
- ١٧٠ ج- مذهب سامخيا الميتافيزيقي
- ١٧١ د- مذهب اليوغا
- ١٧٢ هـ- مذهب بورفا-ميمانسا
- ١٧٣ و- مذهب الفيدانتا.

- ١٧٣ ١٤- التيار الإصلاحى فى الفلسفة الهندية.
- ١٧٥ ١٥- خاتمة البحث.

- الفصل الخامس : الشنتوية.

- ١٨٩ ١- مقدمات تاريخية.
- ١٩٠ ٢- من التصور الميثولوجى إلى الفكر الفلسفى.
- ١٩١ ٣- من التصور الثيولوجى إلى الفكر الفلسفى.
- ١٩٤ ٤- الخاتمة.
- ١٩٧ الخاتمة

*

*

*

*

من منشورات دار علاء الدين

- | | |
|--------------------------------------|--|
| في الثقافة السياسية | . البيئة وحمايتها |
| د. حسن حنفي | نسيم يازجي |
| . الإعلام والتوعية المروية | . الكويت في عيون امرأة دمشقية |
| د. شاكر مخلف | جبهة الحموي |
| الأعمال الكاملة | . المنمنمات الإيرانية |
| لدرة اليازجي | ريما علاء الدين |
| . التربية السليمة للطفل | . تعلم كيف تمارس علم النفس |
| موريس لين | سمير عبده |
| . خصيصا للحمير | . الضابطة العدلية |
| عزيز ليسن | تركي موال |
| . الجوانب الجغرافية في حماية الطبيعة | . العراق صفحات من التاريخ السياسي |
| د. أمين طربوش | د. كاظم موسوي |
| . سيد درويش حياته ونغمه | . الصحافة السورية بين النظرية والتطبيق |
| أحمد بوس | د. عدنان أبو فخر |
| . الأقصوصة السوفيتية المعاصرة | . ذكراه في القلب |
| د. ماجد علاء الدين | آنا غارغارين |
| . الرواية التونسية حتى عام ١٩٨٥ | . تعلم الطفل في الأسرة والمدرسة |
| ك.ك. لومونوف | اسماعيل الملحم |
| . رفيق شكري اللحن الأصيل | . صفحات من تاريخ فن الرقص |
| أحمد بوس | فاتق شعبان |
| . كيف نعتني بالطفل وأدبه | . ما الأدب المقارن |
| اسماعيل الملحم | د. غسان السيد |
| . الواقعية في الأدب العربي والسوفيتي | . الأمثال الشعبية الفلسطينية |
| د. ماجد علاء الدين | فوزي حمد قديح |
| . الحسين بن منصور الحلاج | . برتراند رسل |
| سمير السعيد | سمير عبده |

- * مغامرة العقل الأولى ..
- * لغز عشتار ..
- * المحدث التوراتي ..
- * دين الإنسان ..
- * آرام دمشق واسرائيل ..
- * جلجامش ..
- * بدايات الحضارة ..
- * عبد الحكيم الذنون ..
- * تشريعات بابلية ..
- * تاريخ القانون في العراق ..
- * الديانة الفرعونية ..
- * سويداء سورية ..
- * مجموعة مؤلفين ..
- * شريعة حمورابي ..
- * أسامة سراس ..
- * طقوس الجنس المقدس ..
- * إنانا ودوموزي ..
- * الشركس في فجر التاريخ ..
- * برزج سمكوغ ..
- * المراحل التاريخية لتطور النظام الإداري في سورية ..
- * دنحو داوود ..
- * اليمين واليسار في الفكر الديني ..
- * د. حسن حنفي ..
- * الاسلام والحروب الدينية ..
- * د. محمد عمارة ..
- * نظرية الدولة في الفكر العربي المعاصر ..
- * د. محمد جمعة ..
- * مذكرات عن الانقلاب العسكري ..
- * ميخائيل غورباتشوف ..
- * الأساطير والحقائق عن عائلة ستالين ..
- * ت.د. ماجد علاء الدين ..
- * الأخوة كينيدي ..
- * ت.د. ماجد علاء الدين ..
- * مذكرات امرأة ..
- * روشن بدرخان ..
- * من الرماد إلى الرماد ..
- * عائشة أرناؤوط ..
- * ملحمة الزمن ..
- * ت.د. ماجد علاء الدين ..

هذا الكتاب

يتناول مؤلف هذا الكتاب الباحث محمد حسن موضوعاً طرّقه مؤلفون عدة، ولكنه لم يشبع من الناحية التاريخية لإرتباط هذه الفلسفات والتيارات الفكرية في المشرق العربي بالأساطير، والتيارات والدعوات الدينية، والعبادات المختلفة عبر العصور القديمة.

هذا ويتوقف المؤلف عند مواضيع الفلسفة الزرادشتية والظروف التاريخية التي برزت فيها، وكذلك الفلسفة الصينية، والفكر التأملّي في الحضارات العربية القديمة، والفلسفة الهندية والشتوية وغيرها. وبهذه يعتبر هذا الكتاب خطوة هامة على طريق البحث العلمي الخاص بهذه المواضيع، ويهم الدارسين في كليات الفلسفة، والتاريخ، والمهتمين بتاريخ الأديان.

الناشر

يطلب الكتاب على العنوان التالي :

دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة

دمشق ص.ب ٣٠٥٩٨

هاتف : ٢٣١٧١٥٨ - ٥٦١٧٠٧١

فاكس : ٢٣١٧١٥٩